محمد السيد الوزير

كلية التربية ـ سبها

الأمير عبد القادر الجزائري ثقافته وأثرها في أدبه

الأمير عبد القادر الجزائري

ثقافته وأثرها في أدبه

تأليف

محمد السيد الوزير

مكتبة الملك فيصل الإسلامية
نهاية كوبري الملك فيصل - اول الهرم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

عندما زار الإمام محمد عبده الجزائر ، استقبل هنالك ذلك الاستقبال الذى وصفه حافظ إبراهيم فى منشوره ٦ اكتوبر عام ١٩٠٣ دون أن تعطل الحقيقة كثيراً من مجاز الشعر ، وفيها تمنى أن لو عرفت مصر فضله معرفة الجزائر .

وأصلحت الزيارة بالضرورة ما كان قـــد أفسده عل عجل التعليق القومى أو الإسلامى الغيور المندفع الجارح لأحمد شوقى حول إيثار بعضهم الفرنسية على العربية عند زيارته للجزائر .

وتشرق إحدى بشريات الرؤى المنبثة بديوان حافظ فى قصيدة الاستقبال هذه فقد تحدث الشاعر المريد عن أيادى شيخه ومرماه فى صدور الصعاب « وتفانيه فى سبيل (أبى حفص) ومسعاه عند دفع المصاب » إذ صدرت بالجزائر بعد عشرة أعوام جريدتان رائدتان محررتان من الهيمنة الفرنسية وبالعربية الفصحى أولاهما إسمها (الفاروق) لعمر بن قدور ، والأخرى (ذو الفقار) لعمر راسم ، والأكثر عمرية من ذلك أن توقيع الأول هو (أبو حفص) ، وقد اتخذ شعاراً لهـا حكماً لعمر بن الخطاب تصدق على حال الإمام محمد عبده فى مجاهداته ومعاناته واستقلاله فى دعوته للإصلاح . أما عمر الآخر فقد نصَّب الإمام بعد وفاته بثمانية أعوام مشرفاً على جريدته لأنها كما قال فى غُرَّتها ٥ أكتوبر ١٩١٣ — : « جريدة عبدوِيّة إصلاحية » .

وفى ظروف أظنها شبيهه ـ على نحو ما ـ بتلك الواعدة المبشرة لشاعر النيل العظيم هديت إلى معرفة الأمير عبد القادر الجزائرى ، وصحبته سنين طوالا ، فهو ـ بتعبير يضاهيء نظرته المدارية الشكل والمضمون للوجود ـ طراز ممتاز من العظمة

النامية : تحبه إذا فهمته ، وتفهمه إذا أحببته ، وما زلت أقرؤه وأتأمله حتى رأيته عالماً لما قد يستطيع المتنزهون فى روضاته أن يعودوا منها بحمل بعير ، فأعدت قراءته وتأمله للاستيثاق فإذا الرجل - على علانه - عالم بفتح اللام وبفتوحات أخرى يقصر الوصف عن بيانها كما يقول عندما تفجؤه كليات الرؤى المجملة قبل أن يطيق تناولها بالتفصيل .

وليس لعبد القادر من التقديم لقراء العربية إلا حظ المضيم المظلوم ، وما صدر عنه بغيرها كاف ولكن لمتابعة سياسته وإدارته ومعاهداته والتساؤل عما إذا كانت عبارة « تشيب لهولها الولدان » قد ظلت مجازية حقاً سنوات حروبه .

غير أن المراجع الأجنبية على كثرتها لم تشر عمداً إلى ما اخترنا تسميته « ثقافته » إلا نحو ملء صفحتين أو ثلاث ، ومع ذلك تحتاج إلى المراجعة والتصحيح .

بل أن التأريخ لميلاده ووفاته وتعداد مؤلفاته والنص على عناوينها الصحيحة إن ذكرت أصلا متفاوت فيها تفاوتاً بعيداً ، وبالتالى فى آحاد الكتب التاريخية العامة التى ظهرت عنه بالعربية .

ولدينا تعريفات أو مؤلفات كاملة أو تكاد تكتمل عن طلائع عصر اليقظة وعن المجازفين الأوائل بالتصدى للإصلاح ومن يلونهم فى وسائله المتعددة مثل عمر مكرم ورفاعة رافع طهطاوى وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وقاسم أمين وعبد الرحمن الكواكبى وعز الدين القسام وعمر المختار وعبد الحميد بن باديس وعبد الكريم الخطابى وأمين الحسينى .

وتشبه هذه التعريفات فى صعوبتها وتتابعها وضرورة اكتمالها فى إطار واحد كتلة مخلمة من الجرانيت تتشكل على مهل تمثالا يستكمل بناءه رويداً رويداً حتى يستوفى كل ملامحه وتضاريسه فتندلع فيه حيوية التمام .

وإذا أمكن إضافة عبد القادر إلى قائمة المصلحين الكبار ورادة فجر النهضة

فى الماضى القريب والأقرب منه فسوف توضع الأمور فى نصابها لأننا سنضع حينئذ رأساً للتمثال .

وليس سبب ذلك أن عبد القادر مضارع فى الزمن للاثنين الأولين وأسبق للإصلاح من الباقين بعشرات السنين فحسب ، ولكن لأنه قد يسبق أيضاً بعضهم فى مجاله المشتهر به ، وقد زاد عليهم مجالات أخرى فضلا عن الجمع بين مجالاتهم المتعددة ، فلم يعرف مثله شاعر بالفلسفة ولا فيلسوف بالشعر ، ولا حاكم بالعلم حتى التحديد والتجديد ، ولا عالم بفنون العربية بفنون القتال ، ولا مقاتل شرس بالسياسة العصرية والإدارة العصرية المستطاعة ، ولا سياسى إدارى دليك بالجلوس الرشيد العنيد للتعليم والإقراء فى ظروف تتنازع أنواعاً بالغة الشدة والحرج ، ولا مشتغل بلغة الدواوين العامة بالاستقلال بلغة خاصة ، ولا متوفر على الدراسة بالمتابعة المحققة الآملة المستنيرة الجديدة بين العلوم بمعناها الشرعى العام والعلمى المحض حتى لا ترى منها هنا وهناك إلا ما هو شرعى خالص يصلح بصفته الشرعية هذه أن يسمى علمياً خالصاً . ولا صاحب مدرسة علمية يحدد موقفه منها بالقادر على تحديد موقفه من كل المدارس وتبين أسباب الإصلاح المرجوة للوئام التام بين هؤلاء المتخالفين

صحيح أن بين هؤلاء (المجاهدين) وأمثالهم ضروباً من الأواصر ، ولكن الآصرة التى تنظمهم فى عقد واحد دون أن يند عنه أحد هى نزعة التصوف السلوكى التلقائى أو السلوكى النظرى . ومن التكرار أن عبد القادر سيكون فى هذا المجال شيخ الطريق لهؤلاء الصوفية شأنه فيما عداه ، ومع ذلك لم يذكر البتة فى أى مرجع بأى لغة وبأى قدر من التقديم أنه الشارح الأكبر أو الأوضح أو الأعذب للفلسفة ، وقد كان كذلك ، وأكثر من ذلك لجانب منها جد عويص إن لم يكن لكل الجوانب فيما هو شركة إنسانية عامة ، أو تلك التى استطاع هو أن يعدلها ويكملها ويجليها ويجعلها إسلامية خالصة المذاق والشاهد والمساق حتى إنها لم تعد تسمى عنده هذا الاسم الدخيل المعيب (فلسفة) لأنها بهذا الاصطلاح المتواتر

حتى عصره - على الأقل - إحدى المعارف التى لا يحتاج إليها الاحتياج الملح النافع العام الدائم ، وهى الشروط اللازمة لشغل الوقت - فى مذهبه - بما هو أولى .

وعبد القادر - أيضاً - شاهد على عصره - بلغة العصر - ، فقد عاش القرن التاسع عشر إلا سبع سنين من بدايته وسبع عشرة فى نهايته ، فرأى الأمة التى ينتمى إليها يتخطفها المغيرون لقمة فى آسية وافريقية وشرق أوربة بعد أن رأى رؤية متوارثة بين آبائه ماذا كان قد حدث منذ بضعة قرون معدودة فى غرب أوربة ومصر والشام ، فشارك فى تعمير أو وقف ما خربه الغزو العسكرى وقرينه الفكرى والنفسى بكل وسيلة مستطاعة وما أكثرها بالقول والعمل والسيف والقلم وأعمر من ذلك بالتعليم المقيم وبدا نظراؤه المقاومون المماثلون فى مختلف القارات أشباهه فى مذهبه الصوفى .

وإذا أريد تحديد موقفه من هذا الصراع الثقافى المسلح المزمن فإنه - بمفردات من قاموسه - : إرادة الوارث النبوى الإصلاح العام ما استطاع إلى وسائله المشروعة والمضمونة اليوم أو غدا أو أى يوم سبيلا .

فعبد القادر رجل إصلاح ليس بمقياس وسيلة الحرب فحسب وإنما بوسائل الإصلاح شتى تناول غيره من كبار المصلحين أمثلة منها مفردة دون أن يجمع أحدهم بينها جميعاً هذا الجمع القادرى. ودون أن تقعد بصاحبنا هذا وسائله المحبطة عن الظافر بالرجاء الصامد لتحقيق أهدافه المنشودة .

ولكن من أين نبدأ تقديمنا لهذا المصلح الهداف ! هـذه بحق هى المشكلة . أما ما بعد نقطة الانطلاق فأمره أيسر . ذلك لأن كل شخصية عريضة عميقة يراد تطويعها فى سطور مستطيلة ، ومهما طالت فهى قليلة . ولم أتحسس كثيراً تلك الخطوة التى تسبق رحلة الألف ميل وأنا فى طريق لتصوير عبد القادر وإنما العناء فى اختيار خط البداية أو على حد تعبيره هو المستحدث بلغة العصر : الزاوية والمسافة والضوء قبل التصوير .

ربما لا تجد بأساً فى دراسة عبد القادر من أى نقطة على الدائرة فمن خصائص

هذا المفكر الصوفى أن يتراسل ويتواصل ويتحرك حركة دورية بانتظام حتى تنتهى فيه من حيث بدأت ، وتبدأ الوصول إليه من أى جانب شئت .

قلت أختار « ثقافته » لأسباب متكاثرة سوف أبسط بعضها باختصار . وإذا ما اخترت « ثقافته » من حيث « أثرها فى أدبه » فإن ذلك سوف يعنى عدة دعاوى منها أن لهذا الشاعر الفارس ثقافة غير معروفة الأسس والمناهج والمجالات والأهداف والآثار ، وأن هذه الثقافة تختلف عن غيرها فهى تستحق - إذن - التنويه بها ، والتخصص فيها ، والإفادة منها فى حل بعض مشكلاتنا المعاصرة وأن له أيضاً نتاجاً من الأدب يمكن أن يضاف إليه ويعرف به ، وأنه متمكن منهما كليهما : أى الثقافة والأدب لدرجة تأثير أحدهما فى الآخر .

وربما تستطيع هذه المحاولة التى بين يدى القارىء أن تنحو نحو مرحلة جديدة فى تأريخ نشيط ولكن غير متكامل للأمير عبد القادر لأنه مثال مثالى لمثقف التراث الخالص ، ولأنه ولى من الأعمال و تى من فنون البيان شعراً ونثراً وطرق ومناهج ولغة تعليم ما هو مستعد له فعلا فى ظروف مواتية لمن يريد ويستطيع أن يبلغ طاقة الإبداع فيما يعمل ويقول .

وقد يحسن وصف تراثه هـذا بالإسلامى أو العربى بما فيه العصر الجاهلى لأسباب يتأتى هو لإيرادها تأتيا مبدعا فى تاريخ الاعتصام بالتراث ، وخصوصاً فى أزمات المتقارنين : الصراع العسكرى والثقافى قبل أن يظهر فى الميدانين أنفسهما مصطلحات جديدة مثل كلمة « أيديولوجية » بعد أن عاش صاحبنا هذا أفياء تلك الكلمة التى ولدت وترعرعت فى حجر الإسلام صوفية ، ذلك لأنها تؤاخى بين المذهب والأداء والتطوع والتكليف والوسيلة والغاية والأثر وعدة أواصر أخر ما زالت نعماؤها باقية الآثار والمـآثر حتى الآن فى مواطن حكومية وصحفية بالجزائر ألا وهى كلمة (الجهاد) ومشتقاتها الطيبة الخصيبة الحبيبة .

وعبد القادر - إذا أذن للأحكام أن تعجل بالظهور قبل المقدمات وترتيب البدايات - لا يقبل التجزئة بين الكيان العضوى والوظيفى للمعرفة ولا يعترف -

فيما يبدو ـ بحدود فاصلة بين عناصرها أو مصادرها . وإنما تختلف فى مظاهرها فقط ، فليست المعرفة مطلباً إنسانياً فحسب ، وإنما هو إلهى أيضاً . وليست سبباً للترقى فحسب وإنما هى سبب الوجود كله أصلا وفى إحدى دعاواه « أن المعرفة هى المقصودة بالحب الإلهى فى الإيجاد » .

ومن أجل ذلك يراها بعدد المخلوقات فى الكثرة والوفرة لإتاحة الفرصة لنظر كل ناظر فيها والإفادة منها المرة تلو المرة دون أن تنفد أو يستأثر بها فرد أو طائفة أو جيل أو أمة فليس لها ـ باختصار شديد ـ جنسية ولا وطن ولا نهاية .

وإذا أخذ ببقية النظر المدمن فى مذهبه فإن كلمة (الثقافة الصوفية) سوف ترادف ـ على نحو ما ـ مصطلح (التراث الإنسانى) أو (عالمية الثقافة) .

فالمراد بالثقافة ـ إذن ـ فى عنوان الكتاب هو ما يستوعبه المرء من وحدة المعرفة ، ويستيقن صحته ، وصدق الشعور بحاجته هو وسائر شركائه فى الاستعداد والفرص المتاحة وحاجة أبناء مجتمعه إلى الانتفاع العاجل به ، قبل الآجل منه .

وما دامت دراسة رجل مثل عبد القادر هى مناسبة التماس تعريف مفتقد لمصطلح (ثقافة) فليس المراد بها مجرد الاستمتاع الفنى وحده وإن كان ذلك وارداً ولكن دون قصد إليه ولا تكلف فيه .

واستطراداً مع النظر فى اتجاهه الثقافى أو العرفانى ـ كما يسميه ـ يشترط أن يستجيب المثقف أو قل العارف الأديب ـ حسب تعبيره ـ استجابة فعالة لما يثقفه المرء . والمرأة فانما تكتسب النظرية قيمتها بل مجرد الإقرار بوجودها بالتطبيق لا مجرد الصلاحية له حتى يظهر أثر ما رَحَقَّ المتعلم فيما يفرزه من أساليب جامعة للتفكير والتعبير والسلوك تصلح بالفعل لا بمجرد القول ـ بالغاً ما بلغ من البلاغة ـ لتلبية حاجة الإنسان للاجتماع والعمران جيلا بعد جيل عن طريق السائرين السالكين حتى الواصلين يوما إلى (وحدة المعرفة) والكمال والتحقيق وعليا درجات اليقين ثم وأخيراً فى المثالية المنشودة فى الدار الآخرة دار الخلود والسلام

والعرفان والمحبة والعمران وحسن الصحبة والرأى دون تحجير عليه حسب مصطلحاته الكثيرة وأشواقه الغزيرة .

واختيار الحديث عن الأمير عبد القادر من حيث هو (مثقف) قد يدلى برأى فى الحوار الدائر حول ما إذا كان للجزائر ثقافة قبل الغزو الفرنسى ، فالاجانب بعامة ينكرون ذلك على سبيل القطع ، ومن المؤرخين الجزائريين من يثبتها ولكنه يعلل وجودها بمجاورة ومعاشرة الجزائريين للأجانب لا سيما الفرنسيون منهم قبل الغزو ، ومنهم من يرى أن الجزائر كانت متقدمة إلا فى الثقافة والفن « فقد ظل هذا الجانب قبل الغزو راكدا قديما » .

كما أن اختيار بداية التعريف بفكر عبد القادر من أبواب الأدب يتدارك بالتعويض ما أصاب تاريخ الأدب الجزائرى بعامة من ذبول ، فقد رأيت الذين كانوا يصلحون أن يجمعوا بين النوعين من التأريخ الأدبى والتاريخ العام أو استهلوا نشاطهم فى رحاب الآداب قد انحازوا للثانى انحيازاً أدخل الضيم على الأدب فأصبحوا مورخين أقحاحا مثل محمد بن الأمير عبد القادر وعبد الرزاق البيطار وأحمد توفيق المدنى وعبد الرحمن الجيلالى وأبو القاسم سعد الله ومحمد الميلى وطاهر الجزائرى ووالديهما كليهما وعبد الله شريط ولقبال موسى ومحمد على دبوز ويحي بو عزيز ومحمد بن عبد الكريم وأنور الرفاعى .

وعندما يحط دارس الأدب الجزائرى رحاله عند هؤلاء قد يستطيع أن يلتمس الشواهد الأدبية ومناسبتها وأثرها فى غضون ما يكتبون ما عدا الأخير .

ولا أكاد أعرف من المعمرين المكثرين المترهبين فى حقل التأريخ الأدبى الجزائرى ممن واصلوا دراستهم عن عبد القادر غير اثنين هما عبد الله ركيبى وصالح خرفى . بيد أن لأبى القاسم سعد الله جهداً يبذله فى الميدانين .

ويراد بهذه المحاولة الدراسية أيضاً أن ترد تمهيد الطريق الذى حظيت به فى دراسات السابقين من ذوى الفضل والسبق إلى اللاحقين من بعد امتثالا للنهج الصوفى

فى توليد المعرفة فإن اختيار هذه البداية دون غيرها من البدايات المتجاورة فى حلقة الدائرة قد تفتح الأبواب أو تشير إليها لتخصيص دراسات حول قضايا عديدة مشتركة بين دائرة معارفه العامة والمشتغلين بالدراسات الإنسانية لا سيما الفنية والأدبية منها مثل (الصدق) و (نقيضه) الفنيين و (الرؤيا) بمعنيها العلمى والوجدانى و (الخيال) حتى العلمى المحض منه بل هو الوارد منه هنا حق الورود . وقد ظهر الخيال على يد هذه المدرسة الصوفية « على غـــير مثال سابق » حسب دعواهم و « (الحقيقة والمجاز) » و « (الإعجاز) » و « (التشبيه) » . لا سيما التمثيلى منه و (المقابلة) باصطلاحها البلاغى والفلسفى وقضية (الألفاظ والمعانى) أو (اللغة والفكر) والترجمة الوجدانية فضلا عن الذاتية أو من لغة لأخرى و (الأدب) بمعناه الفنى وأثره فى السلوك ودلالته النفسية وكذلك (أغراض الشعر) و (دواعيه) وقضية (التكسب بالشعر) ، وما يهبه « فن التـــذوق » للمنشىء والمتـــذوق .

كما يمكن أن تسهم هذه البداية فى لفت الأنظار إلى الحوار الدائر حول مشاكل (النظرية والتطبيق) وما يسمى (الأصالة والمعاصرة) أو (العراقة والحداثة) وحول قضايا اجتماعية كقضية (المرأة) وأثر (الاختيار) و (المحبة) فى (البناء العمرانى) أو قضايا التربية والتعليم مثل (العلاقة بين المعلم ومريد العلم) و (أثر القدوة الحسنة) و (طرق التدريس) و (إعداد المناهج) و (تأليف الكتب) وتحقيقها وتصنيفها والتعريف بهـــا و (اختيار واختبار المتعلمين) و (وسائل التقويم والتقييم) و (مراعاة مقتضى الحال) و (الفروق الفردية) و (الموهبة والاستعداد) و (التدريب) . فضلا عن موضوعات الفلسفة الموروثة والوليدة الجـــديدة .

وليس من الصعب استخلاص نصيب الفن والأدب من حديقة الفكر الصوفى وأمومته الجامعة مهما ابتليت لغته بالاختلاط بل الخلط ، فإذا ماقيل - مثلا - : «شتان بين من يقول: أخبرنى فلان رحمه الله عن فلان رحمه الله وبين من يقول : أخبرنى قلبي عن ربى . . . » إلى آخر ما يدخل فى قضيته (الرؤيا والإلهام) أخذنا دليلا

ما على استقلال الرأى والرؤيا، وانصرفنا للنظر فى الطرق الموضوعية عن الإغراق فى هذه الطريقة الذاتية ، وهذا المنهج الذى قد نجربه لماما فنقره ، أو نجهله تماماً فننكره وعلى أية حال فإن العلاقات التى بين التصوف والأدب لم تعد تحتاج إلى إثبات وإنما إلى تعداد .

وقد استطاع « أرنست فيشر » فى كتابه « ضرورة الفن » أن يرى اصول المذاهب الأدبية حتى آخرها جدة وأبعدها عمقا فى (أنشودة الميلاد) ونحوها ، وأن كل شيء يمكن أن يكون موضوعاً للدين يصلح أن يكون موضوعاً للفن

ومن حسن الحظ أن قدامى الرواد قد أغنونا عن تبين العلاقة بين الفلسفة والتصوف عندما انتهى تحقيقهم إلى النتيجة الآتية وهى أن ما « يعرفه » الفلاسفة هو ما « يراه » الصوفية ويشاهدونه وكان ذلك فى مقابلتين تاريخيتين أولاهما فى (نيسابور) بين ابن سينا وابن أبى سعيد المتوفى سنة ٤٤٠هـ والأخرى فى «قرطبة» بين ابن رشد وابن عربى .

غير أن ثمة ملاحظة يجب ألا ندع الاختصار يجرفها فيما جرف وهى حاجة الجسر الواصل بين أمومة هذا الفكر الصوفى وبين ولائده ومعطياته ونتاج ملابساته من العلوم والفنون والآداب إلى مزيد من سعة الصدر وجمال الصبر ومن التأنى لفهم المصطلحات ونقلها إلى لغات مختلف فنون المعرفة المتجاورة المتكاملة بأكبر قدر ممكن من الأمانة والأمان لتنقية التراث وتجليته وتحليته وتنمية وتيسيرا متصاصه والانتفاع والاستمتاع بالمقنع وبالنافع الممتع فيه والخروج بوجهة نظر مستوفية حول كنه هذه الثقافة ووجهتها الصحية . فإن لهم لغة لو تيسر لنا فهمها لامحت أو اختصرت اللاجاجة التى بيننا وبينهم فلا يفهم لغتهم إلا واقف عليها بالغ فيها مبلغ القدرة على الفهم والإفهام فإنه - كما يستشهد عبد القادر فى مثل موقفنا هذا بالمثل العامى الجزائرى - « لا يفهم لغة الأخرس إلا أمه » .

ولعل هذا هو الباعث على الاهتمام هنا بأسلوب عبد القادر لأن فى دراسة

الأسلوب استدلالا على الشخصية وتصويراً لدقائق تضاريسها كما تصرح الفرنسية وتلمح العربية ولأن ذلك ســـوف يساعدنا على تقريب الأسلوب الصوفى أو الاعتراف على الأقل بأن أحكامنا العاجلة عليه يجب أن يسبقها الرحيل إليه والمكث عنده حتى الفهم حق الفهم .

فقد تحدث معاصرو عبد القادر - مثلا - عن الحروب كما قد يلهج شعراء عصره وكل العصور بالمرأة ، كذلك لا يكاد يسهو مصلح فى تاريخ الإصلاح الصحيح عن التعلق المقدس بوسيلة التربية والتعليم . وأيضاً وقف المفكرون وسيقفون طويلا عند (لغة الحوار) وأثر قدرتها وأدبها ورقتها وأمانتها وقوتها فى التقريب بين طبقات المتفاهمين المتفاوتة وإقامة السلام العام المتكامل المحلوم به كل حين كما انفعل المصلحون انفعالا مثالياً بالكشف والتعلق والإعلان عن قيمة الإنسان ، ومعنى الإنسانية ، ولكنك ستجد لعبد القادر أحاديث جد متميزة عن الحرب والمرأة والتعليم ولغة التفاهم والتخاصم والتحاكم بين الشعوب والخصوم عن الإنسان والإنسانية باعتبارها كلها ضرورة عمرانية تستحق الاهتمام والاحترام .

وإذا فاتنا القصد إلى آرائه قصداً لا يشركه فيه شىء آخر فإن إيراد الأمثلة الأدبية ومناقشتها من هذا الباب سيحفل بالفكر وسينقل الرأى ويناقش الأسلوب مناقشة تكشف عن خصائصه وترينا كيف يتدفق فى تعبيره حتى حينما يتفلسف دون أن تجد أدنى شبهة للتكلف فى أسلوبه كتلك التى يرونها فى مادتى (تدفق) و(تفلسف).

فالحديث عن أسلوب عبد القادر فى التفكير وفى التعبير كليهما سوف يتيح لنا فرصة أن نضرب عصفورين بحجر واحد أو بلغة هؤلاء القوم فى العطاء والمودة للكائنات المتآخية : أن نطعم عصفورين وأكثر من عصفورين بحبة قمح واحدة .

فإما أن تساعد هذه البداية المختارة حق المساعدة على الانطلاق إلى دراسة محيطة جامعة فتحقق غايتها ، وإما أن تشـــير إلى نقط البدايات المتجاورة على الدائرة وحينئذ تحقق رجاءها فيه وفى دارسيه .

القاهرة فى النصف من شعبان ١٤٠٤هـ

محمد السيد الوزير

الباب الأول

حياته وجهاده العلمي

الفصل الأول : نشأته وإمارته

الفصل الثاني : مرحلة التفرغ للعلم

الفصـــل الأول

نشأته وإمارته

ولد الأمير عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى يوم الجمعة (٢٣ من رجب سنة ١٢٢٢ هـ — ٢٦ من سبتمبر سنة ١٨٠٧ م) ، وتوفى مساء الجمعة (١٩ من رجب سنة ١٣٠٠ هـ — ٢٤ من مايو سنة ١٨٨٣ م) .

وكانت وفاته بداره فى « دمر » ، ثم نقل منها صباحا إلى « دمشق » ، ليجاور ظهر يوم السبت الشيخ محي الدين بن عربى الحاتمى على سفح جبل « قاسيون » بالصالحية ، يجمعهما ضريح واحد ، ونوع متشابه من الشعر يؤرخ لوفاتهما ، وأكبر مؤلفاتهما ، مثلما جمع بينهما فى الحياة على بعد ستة قرون ونصف القرن كثير من الفكر ، وقليل من الشعر فى مذاهب العلم وفنون الأدب .

أما مولده فغربى مدينة « معسكر » بجزائر الغرب — كما سيقول عندما ينتسب بعد — فى قرية اختطها جده مصطفى أوائل القرن الثالث عشر الهجرى لا الثانى عشر على الأرجح اشتهرت باسم « القيطنة » .

ويبدو مما تيسر من المعلومات التاريخية أن لا أحد من آبائه العشرة الذين يبدءون بعبد القوى القادم من الأندلس مارا بالريف المغربى ، وينتهون بمحي الدين قد مات حيث ولد ، ولا دون أن يرحـــل فى طلب كل أو بعض هذه المطالب الخمسة : الرزق — العلم — الجهاد — الأمن — الحج .

وقد تصح نسبتهم للحسن بن على أو لا تصح ، فتلك مسألة تهم المشتغلين بعلوم الوراثة بالمعنى الحديث ، وبعض مؤرخى الأدب ونقاده كالجاحظ وابن رشيق .

ومما كتبه الأمير عبد القادر هنا يبدو أنه من المتطلعين لعلم هؤلاء ، وفن هؤلاء . فهو يلتفت لهيئتـــه وصفاته ﷺ كما وردت فى كتب المناقب أو فى رؤاه ويهتم به ﷺ شكلا وقولا وفعلا وحالا فالمهم عطاء النبى الرحمة والعلم والمحبة لا جسمه الشريف ومن هنا كان موقف عبد القادر من على ومعاوية محدودا فغاية الأمر — عنده — أن الأول كرم الله وجهه أما الآخر فرضى الله عنه .

وعلى أية حال فإن الذى يهمنا الآن أمران :

أحدهما : أن تواتر هذا الانتساب النبوى بوأهم منزلة اجتماعية معينة ، كما ألجأهم إلى الامتلاء بالعلم وإتيانه والدعوة للجهاد حتى الاستشهاد .

والآخر : أن عبد القادر يفخر بذلك فى شعره ، ويعتمد عليه فى بعض أمره ، لا سيما يوم اختياره للإمارة . بينما يرى فى تقرير دراسى أن « اعتبار الشارع للقرابة القلبية الباطنة آكد من اعتباره للقرابة الجسمية الظاهرة » وكان قبل هذا الترجيح يتردد بين المفهومين ، ويرجوهما معا ، يحكى أن النبى قال له فى رؤيا رآها « أنت ولدى ، ومقبول عندى » ولكن لا يعرف أهى ولادة الصلب أم ولادة القلب ، والأمل من فضل الله أنهما مرادان معا .

وأول من اشتهر من آبائه بالعلم حفيد عبد القوى واسمه أحمد بن محمد ويدعى « ابن خدة » ، نسبة إلى حاضنته ومرضعته ، وبهذه الكنية اشتهر ابنه عبد القادر صاحب الحاشية على السنوسية الصغرى ، فقد تعلم فى مجلس صاحبها ، وقرأها عليه .

وعبد القادر هذا أول من أعطى العلم والطريق معا على مذهب الشيخ عبد القادر الجيلانى وقد عاش فى القرن العاشر الهجرى ، وتنقل — بالطبع والوراثة — كثيراً ، فسكن « نسمط » و « كاشرو » و « معسكر » ، وتردد بين « تلمسان » فى الغرب ، و « قسنطينة » فى الشرق ، وجلس للتربية والتعليم ، وشدت له الرحال من المشرق والمغرب . « ما سمعه أحد حالة درسه إلا ظن أنه أفنى عمره فى ذلك الدرس لشدة إتقانه له » .

وبالغ ابنه أحمد المختار فى توثيق أدب الطريق بالشعر ، فنظم « عقد جواهر المعانى فى مناقب الغوث عبد القادر الجيلانى » ، وهى على طراز تائية ابن الفارض شكلا وموضوعا ولكنها أقل رمزاً وأسلم من ضرورة الشعر .

أما مصطفى بانى القيطنة فقد تركه أبوه محمد المجاهد شهيد الأسبان صغيراً يتولاه أعمامه حتى يشتد عوده على الطريق ، فيرحل رحلتين ، ويحج فى كل مرة حجتين كعادة القوم آنذاك ، وزار المسجد الأقصى ودمشق ولقى ببغداد سليل الجيلانى ووارثه . وفى مصر أجازه إمام اللغة والحديث الحسينى الزبيدى شارح القاموس .

ولكن هذا الذى بدأ يبنى « القيطنة » — أو على الأقل يصلح منها ، ويزيد فيها — لم يستقر بها كثيراً ، فقد رحل رحلته الأخيرة بعد بنائها بثلاثة أعوام ، وتوفى بعد ثلاثة أخرى سنة ١٢١٢ هـ وهو عائد من الحج ببرقة ، عند عين بساحل البحر من قرى « طرابلس » تسمى « عين غزالة » .

ويظل التمسك بالتراث والتراب لازمة عامة ، فنجد مصطفى يوصى لابنه محي الدين المولود سنة ١١٩٠ هـ « بزاوية القيطنة » ، ويبقى له « بغلة مسرجة للرحيل فى طلب العلم ، ونشر الطريقة القادرية حتى جاء المريدون من جهة « مراكش » « سوس » و « شنقيط » (موريتانيا الآن) بل كانت له تلاميـــذ بالإسكندرية « فهل تحقق القيطنة اسمها وتعصم قومها من الرحيـــل والظعن » ويبدو أن أصلها وصحتها « القيطنة » ويلمح المخطوط الكبير ذلك فى قوله « اشتهر اسمها بالقيطنة » ويزيد أنها « مشتقة من القطن ضد الظعن ، لأن أهلها قاطنون ليسوا بأهل عمود ولهذا اختيرت فى واد » من أكبر الأدوية وأعذبها ماء طيباً وحلاوة ... متسعة صالحة للزروع والضروع » .

ومازال الجزائريون — عادة — ينطقونها « القطينة » بضم وإمالة الطاء للتصغير ولا يستبعد أن تكون التسمية قادمة معهم من الأندلس ، يقول ابن مريم فى البستان « إن » قطيانه » من قرى إشبيلية وفيها تحريف » كالذى فى القيطنة . وثمة أماكن فى عدة دول عربية مسماه بهذه الاسم ، أو بما يشبهه .

ولقد جاء محي الدين إلى الطريق من أوسع الأبواب ، وأولاها بالبدء ، فاعتنى بعلوم القرآن ، وأقام زاويته على التطبيق العملي للنهج الصوفي ، وسنن الزوايا في الإعداد ، والأداء الجماعي ، وإيواء الطلاب ، والقيام بنفقاتهم ، ومع أن « طلبة القرآن والعلم بقريته لا يحصون كثرة فإنه كان بمسجده هذا نحو سبعة مجالس للتدريس ، ويعد الطعام للأضياف ، ويتعاون أهل الخير والمحسنون على ذلك معه

ولم يقف عند حد الإسهام بالمال والتدريس وا لخدمة في هذا المشروع العام ، بل اهتم بتطبيق منهج موروث لقضاء الحوائج ، وتحقيق الشكاوى ، وكف الظالمين والانتصاف للمظلومين ونحو ذلك مما يشغل أبوابا أو يستقل ببعض كتب القوم وكان يسعى في المصالح عند الحكام « تارة بنفسه ، وتارة يبعث أحد أولاده ، وتارة بكتابه » .

وعند محي الدين تتضح النظرية أيضاً ، وتركز في مخطوطه « إرشاد المريدين » مثلما اتضح مجال التطبيق ومظاهره .

وقبل أن يتوفى سنة ١٢٤٩ هـ كان قد أعطى الجزائر أميرها في ساعة المحنة كمثال فعال لما لمريديه ستتاح له أكثر من أبيه أن يلتزم مناهج الزاوية في التربية والتعليم ، وفيما هو الهدف المنشود لكل ذلك وهو السلوك .

وقد أخرج عبد القادر من « القيطنة » سنة ١٢٣٦ هـ مع أبيه وعشيرته إلى « وهران » بأمر من حاكمها « حسن باي » ، خوفا على نفوذه من صاحب الزاوية ويبدو أنه لم يشأ معارضة الأمر حذر الفتنة ، وأنه حزن كثيراً للظعن بعد الإقامة في القيطنة ، فقد واساه المريدون لاسيما شعراؤهم ، ومنهم السيد السنوسي أحد حفدة السنوسي المشهور ، وفي قصيدة هذا تاريخ لحياة محي الدين وأعماله وأهدافه ، وفيها بيان لنفوذه المرهوب ، كما أن فيها أيضاً ما يمكن سوقه لتبرير الموقف السياسي لباي وهران منه ، وفيها ثناء على التزامه قوله في فعله وتحقيق مواعظه بالتطبيق .

وأنت ما زلت تهدينا إلى سنن تهدى إلى الحق لا يثنيك طغيان
تقرى الضيوف ، وتسعى فى حوائجهم وتحمل الكل لا غش ولا ران
تدرس العلم أحياناً ، وآونة تلقن الذكر ، فالظمآن ريان

وقبل أن تحدد إقامة الفتى مع أسرته فى « وهران » كان قد تعلم فى قريته ما يبلغ نظراؤه فى بيئته أن يتعلموه من القرآن والحديث ومصطلحه وبالتالى التراجم والسير والتاريخ لارتباط هذه بعلم الرجال ورواية الحديث بوجه عام وخصوصاً بالمغرب كله .

وفى أعوام « وهران » الثلاثة ، وقبل أن يسمح لهم بالرحيل للمشرق تشبع من تلك العلوم نفسها ومن المنطق والفقة والكلام وعلوم العربية .

وقد ملأت أسماء شيخوخه نحو عشر صفحات من القطع الكبير من ذلك المخطوط الكبير الذى نعتمد عليه هنا ونستشهد به ولكن ليس أى منهم أولى بالذكر من غيره ، وقد ضربت صفحا عن إعادة سردهم هنا على أن أحقهم بالذكر هو أبوه لطول الصحبة ، وتأثير السلوك ، وإشارته هو إلى أثره فيه ، وروايته عنه دون سواه على أن الإشارة إلى كثرتهم توحى إلى ثراء الجزائر حينئذاك بالعلماء المعلمين .

ويحسن الالتفات هنا إلى أن عبد القادر سيصبح بعد هذا التأسيس الأولى والضرورى فى التعلم واحدا من هؤلاء الذين يختارون مناهجهم اختياراً ملاوعا لاستعدادهم ، وينتقون مفردات من المراجع يستيقنون صحتها ، ويجعلونها عدتهم فى تعليم أنفسهم بأنفسهم . وسوف يسبق فى ذلك منهج التحقيق العلمى للمخطوطات كما أنه سيلجأ إلى وسيلة أخرى فى طلب المعرفة خاصة به كتلك الرؤى الميسرة فى النوم أو سنة من النوم أو شبه اليقظة .

ومهما صحب عبد القادر من الشيوخ والكتب فسوف تصبح الكتب الكثيرة

والنادرة التى ظفر بالإفادة منها أحد العوامل المساعدة على فهم آحاد الكتب المختارة وعلى التجديد فى تقديمها بأسلوب بين مبين دائما ، وبهيج ممتع حينا .

والحق أن ثقافة السبعة عشر عاما قبل الرحيل للمشرق لطلب الحج والعلم والأمان ، وقبل تصفح المشاهد والخبرات والتجارب ومجالس العلم التى سنعرض أمثلة منها الآن لما يظن أنه أثر فيه تأثيرا ملحوظا بعد الحق أن هذه الثقافة لم تكن لتميزه عن أقرانه فى كتب التراجم العديدة لسابقيه ومعاصريه ، ولا تنبىء عن عن إعداده بالضرورة لما نهض به بعد ، فهو - مثلا - عندما بدأ يؤلف آخر كتبه كان - حسب قوله - قد تلقى نصف القرآن إلهاما ، ويرجو أن يستظهره كله قبل موته ، وقد تحقق رجاؤه على نحو ما يحدث لكثير من الملهمين .

وسنرى عبد القادر يتعلم كثيراً فى تلك الرحلة التى حجـوا فيها مرتين ، وطلبوا العلم والإجازة وعهد الطريق ، وطوفوا بمدن المغرب والمشرق مثل « قسنطينة » شرقى الجزائر و « تونس » و « القيروان » ، « فالاسكندرية » و « طنطا » و « القاهرة » و « مكة » و « المدينة » ، و « القدس » و « دمشق » و « بغداد » وسوف يبقى أثر تلك الرحلة وشاهدها بينا فى فكره وسلوكه .

ويبدو أن « علم الرحلات » هذا كان أحد أهداف أبيه المقصودة ، لأنه اصطحبه « بعد أن حصل السياسة الأدبية بالوطن ، وحاز الرياسة العملية فى كل سكن وقطن » فلم يبق إذن من تقاليد التعليم الشائعة فى بيئته وعصره غير أن يرحل به إلى الضواحى الحقيقية والمجازية ليتمرن من كل بلد يمر به بمناقب أهله .

ويصعب الحدس بما كان أمر الأمير سيكون لو لم يتح له أبوه هذه الأعوام الثلاثة ، ولو لم يتأت له بجميل الصبر ، وطول الخبرة ، وعمق التجربة ، وعلو المنزلة فإن الأمير - مثلا - عاش يألف علمـاء المشرق فى بغداد ودمشق والقاهرة ، وبخاصة أفذاذ الأزهر وثواره وأحرار الرأى منهم فى عصره ويراسلهم ويستفتيهم ، وهو أمير ، ويحن إليهم وهو أسير ، ويساقيهم العلم والشعر وهو

حر طليق . مثلما نراه ينتقى بعض العادات التى تواكب طبيعته ، وتمنح اختياره فينقلها بعد لإمارته .

كما أن الأمير الذى سيصبح الأمير الأسير فى عاصمة بدأت تسمى على مرآه رويداً رويدا عاصمة الثورة والنور ، وتصبح قبلة الأنظار والزوار سيتضور شوقاً إلى إطلاق سراحه منها إما إلى « الإسكندرية » وإما إلى « عكا » ، ولم يفل من شوقه هذا إغداق الثروات عليه وإبقاؤه فى « باريس » حراً مترفاً لأنه كان قد تصفح طريقه إلى الشرق من قبل خلال ثلاث سنوات حوافل فى عهد « حسين باشا » « داى الجزائر » ، « ومحمد على باشا » والى مصر و « محمود الثانى » خليفة « الآستانة » : يقرأ الكتب والآثار والأخبار ووجوه العلماء ومؤلفاتهم وإجازاتهم .

وصل الركب الدراسى إلى « تونس » فى سبعة وعشرين يوماً ، وأقام بها عند « علماء وأدباء دولتها » أحد عشر يوماً ، واختص « علماء التدريس » فيها بمزيد من الثناء الذى يشى بالإعجاب بل الاستعداد لهذا النوع من العمل ويرهص لأن يصبح هو يوماً أحد علماء التدريس المستحقين للثناء .

وعلى ظهر الباخرة من تونس للإسكندرية تعلم عدة دروس فى تسعة عشر يوماً ، فقد اصطدم بعنصرية الرجل الأبيض حينما عارضتهم الريح ، وحاولوا مساعدة الربان ، فصاح مغتاظا : هذا مركب انجليزى ، واختلف الجانبان حول من هو الأقوى والأقدر على الصناعة والعلم .

وثمة باعث على النظر فى الجانب الأدبى والعلمى النظرى للمدينة ، فقد التفت القوم إلى «أديبين حاذقين» لم ينسوا ذكر اسميهما أحدهما اسمه « أندريه » والآخر « ب . ب » ، ويبدو أنهما كانا من طلائع المبشرين أو المستشرقين كما يبدو أن الجانبين تحاورا كثيراً بالعربية . وسوف يبقى تعجب عبد القادر واضحاً بعد من حذق المرء لغة غيره ، وكتابته بها . ولو أنه لن يسلم بصحة الاعتماد على الترجمة

تماماً ، كما سوف يثنى بعد نحو ربع قرن من الآن على جلسائه الفرنسيين أو — بعبارة صحيحة — على نوع خاص منهم « لسداد مواساتهم ومؤانستهم وتسليتهم لنا ، وتليين القول ، وظرافة القيام والجلوس ، ولطافة المحادثة ، ومتابعة الحكايات المنسية ، ورزانة الملح المسلية . . . والطلاوة والصباحة .

وعندما بلغوا الاسكندرية آخر رمضان اجتمع لهم آنذاك عيدان ، عيد الفطر وعيد الخلاص من البحر ، وأنساهم الإياب كثرة الأوصاب واستشهد الراوى بعدة شواهد من الشعر نيابة عن شعوره وأرهص لتألق الحاسـة اللغوية بالالتفاف الدقيق إلى الدرجة المصرية وبعض خصائصها .

وأقاموا بالإسكندرية قدر ما جمعوا الأزواد ، وصنعوا الأخبية ، وزاروا المعالم الأثرية ، والأعلام وأضرحة شيوخ الصوفية والشعر .

ثم سافروا فى « وادى النيل » بالمتاع ، وسـافر الوالد عن طريق « كافور الزيات » لزيارة السيد البدوى بطنطا .

وفى اليوم السـادس وصلوا جميعاً « قاهرة مصر » ، فلقيهم خارجها حفيد لابن عربى الحاتمى اسمه محمد بن سعيد اللقانى ، ومشى بهم إلى داره قالوا : «ومكثنا اثنى عشر يوماً ونحن وجميع الرفقة طعامنا من داره غداء وعشاء ، وأخبيتنا بموضع يقال له « بركة الفيل » وفى القاهرة التقوا بالعلماء ورؤساء الدولة وشاهدوا برهم بالوالد ، وتكريمهم إياه وشاهدوا المعالم ، وجالسوا العلماء ومن « العلمـاء المحققين » الشيخ على بن محمد الميلى الجمالى نسبة إلى ميلة قرب قسنطينة بالجزائر استوطن مصر وتوفى بها ، والشيخ محمد المعروف بابن الأمير أحد أصحاب الحواشى المشهورة لشرح عبد السلام على جوهرة التوحيد وسوف يكون للأمير شـأن بها بعد حين .

ثم سافروا يومين وليلة إلى « مرسى بحر سويـس » فلقينا ضابط مدينتها بإكرام وتبجيل ، وعين لنا مركباً ورئيسه اسمه « سعيد » وخليفته اسمه « بخيت »

وركبنا بإذن الله وعونه بعد صلاة الجمعة نمشي بالنهار ، ونرسى بالليل لما فى البحر من كثرة الصخور والحجارة التى تهلك الفلك .

ورسوا بينبوع (ينبع) ثم جدة المليئة بالسلع الهندية واليمنية ، وأحرموا كأهل مصر من « رابغ » وساروا ليلتين ويوماً بالتكبير والتهليل إلى أن وصلوا مكة قبيل الفجر « والناس بين داع وقارىء وملب وخاشع وقانت وساجد وراكع وخاضع وجالس ينتظر تلك المشاهد وساع بين الصفا والمروة ، والمسلمون يتزايدون من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم » .

وأقاموا فى مناسك الحج والعمرة أربعين يوماً ، وساروا للمدينة مع الركب الشامى فأقاموا جمعتين لا يخرجون إلا لزيارة « البقيع » .

وقصدوا بعد ذلك مدينة السلام المسماة « بغداد » على طريق الشام لصعوبة ما سواها من الطريق وكثرة اللصوص ولأن قبائلها لا « ينالهم حكم السلطان ولا خوف الله » .

وتلح مثل هذه المشاهد المتعاقبة والمتعددة على الطلعة من المتعلمين أن يميز بين نوعين من المعاملة على ظهر البواخر هنا وهناك ، وأن يداب بعد فى تربية المريدين ، ومن حوله على الصدق والمراقبة ، وينشر العدل والأمان والثقة ، وينشد الوحدة الجامعة ، ويدفع عنها غائلة التفرق .

وثارت ذكريات وشواهد من عيون الأدب والتاريخ مأثورة عن السفر الآمن بين القرى المباركة ، وعن القبلة الأولى ، ومازالوا يشعرون أنهم فى وطن واحد .

وكان سفرهم من المدينة آخر المحرم فاتح السنة الثانية ، وفى ربيع الأول بلغوا « دمشق » الشام ورأى المقرى — وهو تلمسانى مثلهم — فى نفح الطيب أنها خليقة بقول المادح الأندلس — يقصدون ابن خفاجة :

يا أهل أندلس ! لله دركم ماء وظل وأنهار وأشجار
ما جنة الخلد إلا فى منازلكم وهذه الدار لو خيرت أختار

وهناك سبب آخر سيجعل الأمير بعد إطلاق صراحه يختار « دمشق » ، فهى شبيهة بمدينة « تلمسان » ، تلك التى ستلح عليه أن يشبه بها المدن الحسان فى رحلاته ، والعرائس الحسان فى انصاراته وفك حصار هذه المدينة الحبيبة إليه .

وقد اشتغلوا بالبحث التاريخى حول دمشق عن الاسطراد الرائع فى وصف « الغوطة » ، كما كفاهم مئونة إبداء الإعجاب بجمال المرأة ما حكاه المقرى — أيضاً — عما جرى بين سلطان تلمسان « أبى عنان » وملك أسبانى حضرت اللقاء زوجته .

وعاودتهم نظرة ابن خلدون — وهو معدود فى تراجمهم من التلمسانيين — فرأوا أن ما فى أهل « دمشق » من اللطافة وحسن الخلق ما يناسب اعتدال مياهها ونسيمها .

وقد حظى علماء « دمشق » و « بغداد » بذلك الثناء الخاص بأهل التدريس ، ووجدوا من بينهم أشباه الجنيد والشبلى والبسطامى وابن عياض والمعرى .

وفى « دمشق » أضاف إلى قائمة شيوخه الشيخ المحدث عبد الرحمن الكزبرى، فقد سمع عليه هو ووالده بعض البخارى بمسجد بنى أمية كما أضيف اسم الشيخ خالد النقشبندى البغدادى الشهرزورى الصوفى الأديب المتأثر والمؤثر بأسلوب مقامات الحريرى التى ذاع صيتها وتأثيرها فى المغرب وفى بعض أسلوب عبد القادر نفسه فى ظروف معينة .

وقد استقبلهم حفيد للجيلانى ببغداد مثلما كان قد استقبلهم حفيد لابن عربى بالقــاهرة .

وفى عودتهم بعد الحجة الثانية شاهدوا « قاهرة مصر » أيام « المولد النبوى »

والاحتفال بفيضان النيل أيضاً . ولعل ذلك مما جعله يسن سنة هذا الاحتفال بالمولد النبوى فى إمارته بعد ، على النحو الذى وصفه ابنه بعناية فى تحفة الزائر وكذلك شريط والميلى فى كتابهما « الجزائر فى مرآة التاريخ .

وودع علماء القاهرة حجاج « وهران » وعلماءها ، واستودعهم الله دينهم وأمانتهم ، وخرجوا إلى « كرداسة » قرب الأهرام الثلاثة حيث وصفوها ، وأرخو لها وفق معلوماتهم ، ومن ثم إلى « برقة » لزيارة الجد مصطفى فى « عين غزالة » ناحية « درنة » ومن « طرابلس » ساروا إلى « قابس تلك التى سيوجه الأمير نداء لأهلها بعد هجرته للشرق عسى أن يحفروا قناة للعمران كقناة السويس، ثم بلغوا « القيروان » وكانت المملكة من « طرابلس » إلى « طنجة » طاعة (أى للخلافة) وأماناً يعوضهم عن ذلك الذى أخذوه من أولى الأمر منذ حلوا بمصر فى طريقهم للحج والأسفار العلمية .

وعندما وصلوا إلى « وهران » كان بين أزوادهم قصائد منها ماروته « جيد الإنتاج والتشبيه » .

غير أنهم لم يظفروا طويلا بالأمان والاستقرار ، فلم يلبثوا إلا صيفاً حتى بدأت نذر الغزو الفرنسى تغشى الأفق ، ويحاصر الأسطول الفرنسى شواطىء الجزائر قبل أن يمر نصف قرن على الجلاء الأخير للأسبان عن « المرسى » و « وهران » .

ومع أن فكرة الاحتلال سبقت بوادره بتلك المدة نفسها فإن تلك البوادر بدت وكأنها مفاجأة لأولى الأمر ولأولى الرأى لغرق الأولين فى ثراء الحكم ، ونهم الآخرين بطلب العلم .

ومنذ حادث المروحة — وهو السبب الظاهر أو المباشر أو المناسب لاحتلال

فرنسا الجزائر — أول شوال أو الخامس من رمضان سنة ١٢٤٣ — سنة ١٨٢٨ تتابعت الحوادث سراعاً فتلقاها العائدون التلقي الموروث فى تاريخ هذه الحروب وقد استشهدوا ببعض ماثقفوه وفسروه بأمثاله من الحكم والأمثال ونحوهما :

سألونا عن حالنا : كيف أنتم ؟ فقرنا وداعهم بالسؤال .

ما أناخوا حتى ارتحلنا ، فما نفرق بين النزول والترحال .

وأيا ما قيل فى تلك الظروف التى تشتبه فيها المرائى ، وتختلط الانضالات والأقوال فمن المحقق أن طلاب العلم العائدين استجابوا وشاركوا فى الاحتشاد والتنفير للجهاد من « قسنطينة » إلى « وهران » بعد أن استسلم الداى فى ١٢ من المحرم سنة ١٢٤٦ — ٥ يولية سنة ١٨٣٠ بعد ستة عشر يوماً فقط من القتال ، وثلاثة أعوام من توقعه واندلاع نذره .

وعندما يؤرخ عبد القادر وصحبه لتلك الحقبة الغاشية يتجاوزون الجانب السياسى العام « لأن تاريخ هذه الحوادث معلوم عند أهله » .

ويهرع الشيخ الوالد يجمع الفرسان والخيل ، ويجيئون « تلمسان » ، « فيجدون ما يسر الناظر من كثرة الخيل العتاق المسومة ، وإقبال الجميع والرجل ومايستطيع» .

وما يزال الشعر رفيق الطريق فى الحل والترحال ، لا يرقأ له نبض ، غير أن قصيدتين قدمتا لمحي الدين ساعة النهوض للجهاد لا يذكر المخطوط من إحداهما إلا بيتاً ، ولا يذكر من الأخرى ما يستحق الذكر ، كأن شعر القتال ينتظر — مثل القتال نفسه — أميراً تختاره ساعة المحنة .

ربما أن قضية سوف تواجهنا بعد حين موضوعها : لماذا اختير عبد القادر أميراً ، فلابد من الإشارة الآن إلى ظاهرة عامة ، وهى أن مقاومة الغزو قامت

على أساس الاختيار والتطوع . بل أن الامتثال لما بقى من الأوامر « الرسمية » فى بعض الجهات كان سببه الأول الاستجابة الشخصية ، وكأنها متقررة سلفاً بين المرء ورأيه .

والحق أن عبد القادر لم يكن وحده أكثرهم حماسة للقتال ،وصبراً على أهواله، ولكن صفات موروثة وأخرى مكتسبة أطلقتها أزمة الساعة ، وكذلك الرغبة العامة للجماهير هى التى ستؤهله للظهور ، كما سنرى .

قامت المفاضلة بين أن تراق الدماء ، أو ينتهك التراث ويداس التراب ، ولم يكن اختيار الموت ظاهرة الساعة بين الرجال دون النساء ، فان هؤلاء « أردن أن يقتلن أنفسهن قبل أن تحل الهزيمة . كما قرر الضابط التركى أحمد الجزائرى فى كتابه « كيف دخل الفرنسيون الجزائر وصف شاهد عيان » ترجمة رفاعة رافع طهطاوى .

وظل التخير والاختيار ملاك الأمر كله زمناً طويلا ، ترى ذلك فى المواجهة الساخنة الآن للغزو ، أو الساكنة بعد قليل لمداجاته ، أو الاستخذاء أمامه ، أو المواجهة التى ستنظم تنظيما حكومياً بعد فترة من الاختبار والاختيار ، فليست الأمور قائمة على أساس « كل رجل وما يستطيع » إلا لأن كل رجل بل كل شخص « وما يريد » .

وسوف يلحظ من يؤرخ لنظام الحكم فى الفترة القادمة أن الرجلين اللذين أرادا واستطاعا بالفعل أن يقاوما ويقيما دولة أكثر من خمسة عشر عاماً استعانا بالشورى وأهلها ، والعلم وذويه والوعي الشعبي بهما ، وهما عبد القادر فى الغرب ، « والحاج أحمد » باى قسنطينة فى الشرق .

وقد نهض للقتال بعيداً عن هذا وذاك جماهير غفيرة تلبية لنداء مجاهدين

سارعوا إليه تلقائياً دون أن تكون لأى منهم سلطة قائمة من قبل كتلك التى للحاج أحمد ، أو محتملة كهذه التى سوف يقوم بها أمر عبد القادر .

ولا يكاد يستقر فى الإدارة أحد لا ترضى عنه الأهالى ممن يختارونهم ، أو ترضى عنهم السلطات ، أو تعينهم من العثمانيين أو الجزائريين أو كالذين تستدعيهم من تونس لولايتى « وهران » و « قسنطينة » بالذات .

ومن قبل أن يتضح تماما أن الأمور ستئول إلى من تثبت التجارب العملية واللياقة العلمية والنفسية أنه الأصلح والأقدر نهض الحاج محي الدين ببعض ما يطلب وينتظر منه أداؤه ، ولكنه ظل يقوم على جانب الجهاد وحده ، وافتتح أولى معاركه « خنق البطاح » الأولى أوائل ذى الحجة سنة ١٢٤٧ أواخر مايو سنة ١٨٣٢ .

وأسفرت المعركة عن نجاح عام ، وآخر أولى لعبد القادر فى ميدانين اثنين سوف يتلازمان من الآن هما : الفروسية وشعرها .

ويجىء أول بيت من أولى قصائده عن أولى معاركه وشاية فنية صادقة — فى موازين النقد الأدبى ، والوجهة النفسية فيه — عن خلجات نفسه ، وأنفس الراحلين قبله طلبا للعلم والحج والرزق والأمان بعد مشقة الظعن والتلق ، وعن رؤية عبد القادر أن المدافعة بحد السيف هى الوسيلة المثلى الموضوعية والممتعة للجوء الطفولى أو الفتى لمهاد الأمان بعد عذاب الاغتراب فأول بيت له يقول :

توسّدْ بمَهْدِ الأمنِ ، قد مرّتِ النوى

وزال لغوبُ السّيرْ من مُشهْدِ الثرىَ

بل إنه يجعل « البعد » فى مقصورته ذات الأربعة والأربعين بيتا هو الجزاء المناسب للمعتدين ، أليس هو الذى يحول بين المرء وسكينة النفس .

وجاءت معركة « خنق البطاح الثانية » فى نفس العام ، ونودى على المجاهدين المتفرقين أن يتجمعوا مرة أخرى فلم يكن ثمة دولة ، ولا جيش منظم . ولا تدريب ، ولا إقامة ، ولا رتب ، ولا رواتب .

وعقد الشيخ المريض لواء الهجوم فيها لابنه عبد القادر ، وسيزداد هذا — بناء على تجارب الأولى — ثقة واحتمالا ، وقدرة على التخطيط .

وخطة عبد القادر فى معركته — فضلا عن مشاركته أداءها — توضح العلاقة بين الاستمتاع بإرادة النصر ، والاستمتاع بصيحة الفخر والشعر فى فاتحة المعارك منذ قليل ، وتعد بداية سبب من أسباب عديدة سوف تتظاهر قريبا لاختياره أميراً ، ثم إنها تساعدنا على دراسة شخصيته ، وهو حر مختار . كما ترينا احتمال أن يجىء ارتجاله للشعر مرتبطا بارتجاله خطة الحرب بينما سيعتاد من اليوم الإعداد لهما كليهما قبل الإعلان .

خصص فرقتين للهجوم ، ومثلهما للدفاع ، وجعل الخمس الباقى كمينا بعيداً ، فبدد شمل الغزاة ، وألجأهم للدفاع ثم الهرب فى اتجاه الكمين ، وحال بينهم وبين معاودة القتال ، واستشهد من أعيان المجاهدين نحو المائة .

وعندما وقع أحمد ابن أخيه وابن الخمسة عشر عاما صريعا ارتجل خطة للهجوم لاستنقاذ جثة الصبي الشهيد من بين سنابك الخيل .

وبالطبع أثارت حملته المرتجلة تلك مزيدا من الإعجاب المثار بقدرته على الإعداد والمفاجأة والإرتجال والتنفيذ .

وكأنه كان يفى بهذه المعركة لقصيدة المعركة الأولى إذ خاص من الأسباب الموجبة للفخر إلى النتيجة الآتية :

لذاك عروسُ المُلكِ كانت خطيبتى
كفجأةِ موسى بالنُّبُوَّةِ فى طُوًى
وقد سِرْتَ فيهمْ سيرَةً عمرية
وأسقيتُ ظامِيها الهدايةَ فاهْتدَى

ومن اليسير العثور على شمائل كثيرة فى قصيدته هذه للفروسية بمعناها العام ، وكذلك بمعناها الصوفى .

وفى المعركة الثالثة عقد اللواء لذى المعركتين والقصيدة فأقدم هذا بتخطيط جديد ، وسار بين الصفوف يمارس الصناعتين : الحرب والأدب ، ويحرض المؤمنين على القتال ، ويسير سيرة عادلة بين دولتى السيف والقلم ، وأخذ العدو يرسل قنابله كالمطر فلا يزيدهم ذلك إلا شدة وتقدماً .

ونشبت مبارزة بينه وبين فارس أصاب جواده فامتطى غيره وواصل القتال « واستمر على ما كان عليه من التحريض والتذكير » .

نجح عبد القادر إذن فى ثلاثة امتحانات مشهودة ، وكانت ثقافته — وهذا هو الشاهد — طوع أمره ، بجانب سيفه ، وبين صفوفه ، ووراء سلوكه المعتاد والفدائى .

ويحسن أن يتداح الالتفات إلى ما ينظمه عبد القادر من شعر ، وينثره من خطب ويختاره من القرآن والحديث وعيون الأدب وأيام الأوائل حتى ينتظم ويلم شتات هؤلاء المتذوقين لبيانه الفنى ، وكيف يستجيبون له ، وينفعلون به حتى الاستشهاد ، ويرى الباقون عن وعى وإصرار أن الحاجة أصبحت أكثر إلحاحا لتعيين إمام عام يقود الجهاد ، ويقوم ، بأمر البلاد ، ويقيم النظام والأحكام .

وأصبح الخيار الوحيد أمام « قائد الجهاد » أن يقبل الإمارة العامة ، أو يزكى

لها ابنه هذا الذى أعطى الفرصة فى ساعة العسرة ليشهد أباه ومن معه ما إذا كان يستحق تزكية القائد ، وقبول المجاهدين الشهود .

ولقد قدمه إليهم أبوه فاختاروه ، وبقى سؤالنا : لماذا اختير عبد القادر أميراً يفتقر إلى إحاطة أكثر بالأسباب .

لقد أشير إلى أن الشعر الذى بدىء به الاستعداد للقتال لا يستحق الذكر إلا للإعلان عن تلبية محيي الدين ، وعن استعداد البيئة للتعامل الأدبى نظما واستجابة .

كما أشير بعد ذلك إلى مقصورة عبد القادر وبعض دلالتها الفنية والنفسية ، ولا بد أن يكون المناخ العام ، ثم النصر الباكر والأمل قد ساعد على ذيوعها ، وفيها صور عن جهاد هؤلاء ، وفخر بالنصر معروف فى الشعر ، وبخصائص الفروسية ، والمناقب الموروثة جيلا بعد جيل ، والسلوك المثالى ، والشعور الجماعى بالمساواة والمؤاخاه ، وبالمسئولية المشتركة بين أنواع المجاهدين .

ولكن بالقصيدة نوعا من الفخر جديداً ، فعبد القادر يباهى أعداءه الفرنسيين بامتيازه عليهم ، لروايته الحديث ، وعلمه بالفقه والنحو ، فالعلم والعمل به توأم الاعتقاد والسلوك ، ومواجهة حاجة المجتمع بالتلبية ، ولا فرق بين أن تعمل العلم للسلم ، أو تعمله للحرب ، وخير العلماء — عنده — العالم المتبحر فى رواية وفهم الحديث النبوى ، وإيتائه طيّب المورد ، سهل الجنى ، واتخاذ الفقه (المالكى) حاكماً قائماً فى التربية الفردية والشعبيـــة ، والتزام النظام بأصوله وأحكامه وأدلته وأقيسته .

أما الوسيلة إلى طلب العلم وتدوينه فهى الأخرى وبالأخرى سليمة مستقيمة ، وموصلة إلى الغاية ، فالدراية بالنحو - مثلا - تتجاوز مرحلة الإلمام ، والاستعانة به على سلامة الأسلوب إلى آراء المتخصصين فيه ، ويقول فيها :

فإن شِئْتَ علمــا تلقَ خيرَ عالِم
وفى الرَّوْع أخبارىَ غدَتْ تُوهِنُ القُوى

لنا سُفن بَحْرُ الحديثِ بهـا جرى
وخاضت ، فطاب الوِرْدُ ممَّنْ بها ارتوى

وإن رُمت فقه الأصبحىِّ فَعُجْ على
مجالسنا تشهدْ لداء الغنادوا

وإن شئتَ نحواً فانحُنا نلقَ ماله
غدا يُذعِنُ البصْرىُّ زهدًا بما روى

وقد اختار مدرسة البصريين النحوية لأنهم اضبط قياساً واتقن رواية وقد بقى النحو — كما قيل — ربيبا لهم ينتقل فى حجور ألحتهم .

ثم أن ثمة شروطا مقررة فيمن ينتدب لمعالى الأمور . ينشدها الخاصة دائما ، والعامة أحياناً . وقد انتدب عبد القادر للإمارة العامة على أساس أنها « استكملت فيه شروطها من الهدى ، وعلو الهمة ، وقوة الحواس ، وكمال الخلق ، وشرف النسب ، وعزة القوم ، والقوة ، والفتوة ، والعلم والحلم والحماسة والسماحة والتحفظ والتيقظ » .

وهو يعلن — وهو شاب مقاتل — عن تبحره فى العلم ، وجمعه بين أطراف التراث ، ويسوق هذا الإعلان فى أشيع فنونه ذكراً وهو الشعر .

ولا يعدم الباحث أن يرى فى زحام الوافدين للتوقيع تحريريا على البيعة من يشير إشارة ذات شأن « لا نعقـاد البيعة للعالم النبية ... الناظم الناثر أبى محمد السيد عبد القادر » .

وفى وثيقة المبايعة التى حررها خاله محمد بن عبد القادر المعروف بابن آمنة حيثيات الدوافع الأساسية لا لتماس إمام عام ، « فقد كثر الباطل ، وخفى الحق ، حتى إن الأعداد ملكوا كثيرا من البلاد ، وتفرقت الكلمة ، ولم يجد الناس لقتالهم سبيلا ، ولا من يكون للجهاد دليلا » ، فالمنشود — إذن — أمير ذو علم وبصر بأمور القتال ، وتسكين الفتن ، واتضاح الأدلة والشواهد العلمية ، وإقرار النظام

والوحدة العامة والتزام الأحكام . وسوف يسأل عبد القادر فعلا عن ذلك كله . ويحاسب حسابا عسيراً إن رانت شبهة ما على ما يراه المبايعون حقاً لا مناص من إحقاقه .

كما أشارت الوثيقة إلى مراحل امتحان عبد القادر حتى الاختيار « لكونه ذا حزم وعزم وشجاعة وعقل سليم وذات سليقة صالحاً لتنفيذ الاحكام » .

وقد حشدت الوثيقة فى كلماتها البسيطة الواضحة الأسباب والصفات والمنى المعقودة فى اختيار ابن زهراء ، كما نسبه أبوه وهو يقدمه للإمارة من غير طلب منه لها وهما إشارتان جديرتان بأوفى قدر من الاعتبار .

وكما أن المبايعة العامة الكبرى بعد هذه جاءت تلبية لمنشور من «مجلس العلماء» كتب يوم البيعة الأولى إلى رؤساء الجهات والقبائل ، وجاء — بالضرورة أكثر تفصيلا من الوثيقة الأولى ، وأدل على التمكن السياسى والنفوذ العلمى ، وقيمة شهادة العلماء بين رعية تستجيب للعلم استجابتها للفطرة والإحساس الشخصى المجرب فى قيام كل امرىء وامرأة وما يريد وما يستطيع .

ففى رسالة « مجلس العلماء » وما يدل على وعيهم الجامع بين مقتضيات العلم والسياسة والاجتماع ، فهم يقظون لما يصلح بال الناس وحالهم ، ويعمر اندفاعهم العاطفى بالاقتناع ، فثمة عبارة تنص على أن هذا الذى صار أميراً ومتكفلا بإقامة الحدود الشرعية لا يقتفى آثار غيره ، ولا يحذو حذوهم ، فإن المخالفة البصيرة عن سلف من الناكصين ، والتجديد الضرورى — كما فى تاريخ الإصلاح — لم يغب عن فقه هؤلاء الساسة العلماء .

ويقررون أو يشهدون « أنه لا يخصص لذاته مصاريف زائدة على الحاجة كما كان الغير يفعل ، ولا يكلف الرعية شيئاً لم تأمر به الشريعة ، ولا يصرف شيئاً إلا بوجه الحق » فضلا عن أنه يفعل ما يقول ، ويستجيب لما يرجى منه ، فقد « نشر راية الجهاد ، وشمر عن ساعد الجد لنفع العباد ، وعمران البلاد » .

ومن ثم يجيء عبد القادر أميراً عاما متكامل العناصر، فهو إمام الصلاة والفتيا، وخطيب القوم، وساحر البيان، وواعظ المجالس، ومناظر الخارجين، وباعث البعوث العلمية والسياسية والحربية، وكبير لجنة الاختبار الشخصي والعلمي والعملي واستيفاء الشروط للتعيين والترقية في الوظائف الأساسية، ومانح الرأي من «مجلس العلماء» و «مجلس الشورى العالي الأميري».

صحيح أن اللياقة العلمية قائمة في حكام بعض الدول المجاورة غالباً أو دائماً والبعيدة أحياناً مثل «الحجاز» و «اليمن» وغيرهما، ولكن صاحبنا هذا يمتاز بتعدد المواهب والقدرات والجمع بين وظائف عدة رجال.

ولتوضيح ذلك تمكن الإشارة إلى أن «ابن زعمون» كان صاحب سيف وشجاعة في مقاومة هذا الغزو الفرنسي ولكن يكمله «ابن السعدي» بعلمه وفكره.

وكان الحاج أحمد باي قسنطينة رجل سيف، وفكر معاً، وظل فكره جار سيفه، ولكن ظل الاثنان كلاهما رهن ما تسفر عنه آراء أهل الذكر.

ولم يكن هذا التركي الآب — فيما يبدو — على شاكلة عبد القادر في ثقافته العربية، ولا شاعريته وخطابته، ولم يكن في مثل نسبه الحسني ولم يول في مثل تلك الظروف التي تمخضت عن ولادة الإمارة القادرية، وإنما عين بأمر الداي قبل الغزو، ثم ظفر بقبول الأهالي، ورجائهم في النصر بعده.

وعندما قام «المقراني» — وعبد القادر بالمنفى — سنة ١٨٧١ ثائراً ومقاتلا أكمله «الشيخ الحداد» بالإثارة والدعم الروحي.

وكذلك حال أعضاء جمعية العلماء لا سيما «عبد الحميد بن باديس» وخليفته «البشير الإبراهيمي» حيث كانوا وكثير غيرهم الوقود الفكري والإرهاص الصادق بتفجير ثورة سنة ١٩٥٤.

وهكذا اختير عبد القادر للإمارة اختيارا مناسباً ومؤكداً ومستمراً.

أما مناسبته فللإسهام المعلن العام فى القتال بكلتا وسيلتيه : السيف والبيان بين صفوف الذين تطوعـــوا مثله — مختارين للذود عن الأرض والعرض ، والدنيا والدين .

وصار هذا القتال الحر مقيداً بقيد واحد هو ضرورة أن يكون قائده صالحا للإمامة الجامعة . ولهذا خلف عبد القادر أباه فى أمر الجهاد حينا ، ثم احتمل — لاستيفاء الشروط المقررة — ولاية القتال والرعية معاً .

وأما تأكيده فلتكرار ذلك الاختيار الأول المناسب فى فترة حاسمة كافية للحكم عليه ، ونفض اليد من بيعته لو لم يكن يستأهل بالتجريب أن يعودوا إليه وحده بالبيعة الأخرى المؤكدة بالذين بايعوا أولا ، ثم الذين أتموا مابدأه محققون سابقون باللحاق بهم .

وقد بويع بالإمارة أولا فى اليوم الثالث من رجب سنة ١٢٤٨ هـ الموافق لليوم السابع والعشرين من نوفمبر سنة ١٨٣٢ فى مدينة « معسكر » حاضرة إمارته وكانت المبايعة الأخرى العامة بعد نحو سبعين يوما . فى اليوم الثالث عشر من رمضان سنة ١٢٤٨ هـ الموافق لليوم الرابع من فبراير سنة ١٨٣٣ م .

وأما استمراره فلأنه عندما وهن القتال التلقائى اختار كثير من دعاته وأعمدته استئنافه مع القادرين على مواصلته . فلحق « ابن السعدى » صاحب « ابن زعمون » بجمع عبد القادر ، كما لجأ إليه مرابط « القليعة » محيى الدين ابن على المبارك » ، وكان قد اختير أغا للعرب ثم ارتاب الفرنسيون فى أمره :

وانضم لعبد القادر كثيرون ، كان منهم المقاتلون الثابتون ، ومنهم المترددون بينه وبين فرنسا ، أو بينه وبين مطامعهم ، أو بينه وبين منافسيه على الولاية العامة ، ومن هؤلاء « أحمد بن مصطفى بومزراق » هذا الذى ندم الفرنسيون أخيراً على أنهم لم ينفوه من ولايته « التيترى » مع ابنه للأسكندرية ، ومثل « محمد بن نونه » بعد أن طمح يوما إلى حكم « تلمسان » باسم سلطان المغرب ، و « أحمد بن سعيد

الزواوى ، إذ استطاع بهذا اللجوء استرداد « بسكرة » من المنافس الخطير الحاج أحمد باى « قسنطينة » العنيد .

بل إن المحارب المجرب « مصطفى بن إسماعيل » لم يمتنع عن متابعة عبد القادر ومبايعته إلا لأنه « ما يزال أمرد » .

ويلفت النظر أن خاصة الذين اختاروه ، وكل مستشاريه ونظار نظارته كانوا من العلماء الأعلام ، وكذلك كثير من شركائه فى فنون القتال . وشئون الإدارة .

ولا غرو فهو مدين لروح العلم الذائعة فى عصره ، وفى بيئته ، والعصور التى مرت عليها منذ منتصف القرن الأول الهجرى ، وخزنت فيها ثروة من التراث محصنة ضد النقصان والنسيان بل ضد أى تجديد يذكر فى مفهومه أو أسلوب فهمه ، وفيما جاورها من جهات إلى عهد قريب حتى كان لكلمة « خليفة » أو « وال » وما قاربهما دلالة ضمنية على التبحر فى العلم ، والجلوس للتعليم والتأليف فضلا عن نظم ونقد الشعر والجرى فى مبارياتهما .

يستنتج مما سبق أنه كان لعبد القادر — ولا شك — منزلة فى العلم تساعد صاحبها على أن يولى تلك الولاية العامة . ولو أغضينا الآن عن دعواه فى مقصورته المشهورة أنه عالم متبحر فى فروع التراث وقلنا تلك دعوى شاعر فارس فى معركة حربية فطن إلى أنها معركة ثقافية بوجه أو أكثر من الوجوه فسوف تثبت لنا الأيام والصفحات التالية صحة تلك الدعوى .

وأصبح عبد القادر يقوم مقام أبيه فى القتال ، وفى عدة أعمال جديدة تحتاج لعدة رجال يغنى عن تفصيل وظائفهم تلك الكلمة الجامعة : « أمير » .

ويتبين — أيضاً — أنه نودى به أميراً لأسباب اختبرها المنادون حق الاختبار فى سعة من الوقت ومن الاختيار ، ولشروط جامعة مانعة اشترطوها فيمن يلى هذا الأمر الجلل . ولا حاجة بنا الآن لتكرار الشروط والقرائن

الخاصة باللياقة العلمية ، وامتلاك ناصية البيان ، لأن المهم فى مرحلة الالتزام الرسمى النظر فيما إذا كان سيحقق لمختاريه ما يرجونه له ، وما إذا كانت شخصيته العلمية ستنضج على مظاهر الحكم وجوهره ، كذلك يجب أن نسأل عما إذا كانت ثقافته هذه ستثبت للظروف المختلفة رخاء وشدة ، ومع الأصدقاء وفى مواجهة الأعداء ، وهل ستثبت التجارب المتقبلة صدقها وأصالتها وقابليتها للتنمية والنهوض بحاجة الإصلاح ، وهل ستظل عشيراً أليفا لمقدرته العسكرية .

بل إن من الواجب الذهاب إلى ما هو أبعد فى اختياره ، والسؤال عما إذا كانت هذه الصبغة الثقافية ستظل ثابتة حتى النهاية عندما تزول أبهـــة الإمارة ، ومسئولياتها الجسام ويصبح مجرد سجين أو مهاجر لا يملك من حطام الماضى إلا زاده من العلوم والأدب .

وهل يمكن أن يعوضه قلمه عن سيفه ، أو يؤنسه فى وحشته ، أو — باختصار شديد — هل لقف عبد القادر من العلم ما هو مستعد له فعلا ، ومجبول عليه دون تكلف له أو استعانة به على قضاء مأرب ! .

ومثل هذه الأمثلة الكافية من الأسئلة تساق لأن لبعض المؤرخين للتاريخ رأيا فيما آل إليه أخيراً أمر الأمير فى السياسة والحرب ونظام الحكم ، كما هو معلوم عند أهله .

وقد بقى أن يقول تاريخ التراث رأيه فى بقية عبد القادر رأى جانبه الثقافى .

بقى عبد القادر — هو وسامعوه — فى حالة تأهب — بالتعبير العسكرى — مستعدين للفهم والإفهام بلسان عربى مبين .

وظل عبد القادر الذى خطب القوم يوم الإمارة خطبـــة الولاية والعهد يتصرف فى الخطب حتى المنبرية للجماعة تصرفه فى الحديث والخطط الحربية ، وفى محاورته بمجالس الشورى ، ومراسلات الموالين والخارجين ، ومن سيشتشهد بهم لدعم رأيه من أولى الذكر والفتيا والمنزلة عند الجماهير .

ومع أن لخطبة الجمعة بعامة ، وعنده هو بخاصة هدفا تعليميا منشودا فإنه قد يعرج فيها على ما تفجؤه به الحال ، فيلاقى الحادث العارض بالمقال المناسب ، ويرتجل الفكرة والأسلوب وحسن التخلص على نحو ما يضطره إليه المقـــام فى ميدان العمل والقتال .

استرسل ذات يوم خطبة الجمعة بالمسجد الجامع فى عاصمته « معسكر » . وبعد حين لمح شيوخ « بنى عامر » بين الجموع الغفيرة ، فوجه إليهم النداء ، وظل يخاطبهم ، لأنهم كانوا قد امتنعوا عن أداء الضرائب حتى يستأنف القتال ؛ فهذا ما كان مشروطا عليه من قبل ، ثم انتهت الخطبة باستجابتهم وأدائهم ما عليهم من المـال .

وكما كان عبد القادر يرتجل خطبة منبرية ، أو خطة عسكرية تصريفا لواقعة مباغتة ، قبل أو بعد بدئه ما هو مقدم عليه نجده يرتجل — بالطبع — أبياتا من الشعر وفق استعداده فى عصر ندرت فيه طواعية الارتجال ، وقد حدث ذلك أول وأصح ما حدث يوم اشتد به الانفعال السار المبهج لسرعة تنفيذ أمره فى بناء حصن « تازة » ، وبناء الحصون وقول الشعر فيها كثيران هنـــالك منذ العهد الإسلامى الباكر كثرة تلفت نظر مؤرخ الأدب المغربى بعامة والجزائرى بخاصة ، وأما أن تبنى وتوصف أو يعلق على سرعتها بهذه التلقائية فهو ما يعطينا عبد القادر أحد أمثلته النادرة حين يقول :

الله أعلم أن هذا لم يكـــن ... منى على الأجـــل الطويل دليلا

كلا وإن منيتى لقريبة ... منى ، وأُصبحُ فى التراب جديلا

راجياً أن يرضى الله عن هذا العمل الذى يدخره للمستقبل ، كيما يدوم انتفاع المدافعين من بعده طويلا فالمعركة فيما يرى ستطول جيلا فجيلا .

وسوف تبيح له ملكته الأدبية ـ أحياناً ـ سنام الأزمات العاصفة ، وتعالجها

بحل أشفى للداء ، وأحفظ للدماء ، وأبقى على الخطوب مما تنهض به الحروب ، فقد استولى - مثلا - على ولايتى « وهران » و « التيترى » ، وسهول « متيجة » بمعارك طاحنة ، ولكنه استطاع أن يكسب « القبائل الكبرى » فى « جرجرة » (سبتمبر سنة ١٨٣٩) بقدرته الخطابية ، وحسن تأتيه للحوار .

ويبدو أن ثقته فى بيانه كانت من نوع ثقته فى لياقته العسكرية ، فقد ذهب إلى هؤلاء فى خمسين فارساً فقط من حرسه ، لم يعرفوا وجهته إلا بعد وصولهم من أجل أن يكسب - حسب قوله - « هؤلاء الأشداء الصلاب مثل الجبال » .

وتذكرنا إحدى خطبه فيهم - كغيرها - بما جاء فى وثيقة المبايعة سنة ١٨٣٢ حين يقول لهم إنه لم يجىء كالفرنسيين ، والأتراك بالقوة ، وإنما هو حاج بسيط يعتمد على قضية الحق قضية الله ورسوله .

وقد امتثل أمثال الجبال لنداء عبد القادر ، وليس هذا بجديد ، وإنما الجديد أن امتثالهم عاش طويل الأمد ، عميق الاقتناع ، فقد صبروا معه الصبر الجميل فى حروبه ، حتى إنه هرع إليهم يوماً وعقد مجلس الشورى عندهم (فبراير سنة ١٨٤١) يستشيرهم ، فرأى أغلبيتهم مواصلة القتال رغم كل الظروف السيئة آنذاك ، وكان ما أشاروا به هو حديث النفس الذى أراد أن يسمعه ممن يتوسم فيهم أن يقولوه .

وفى الجانب الأدبى المحض كان شعر عبد القادر حليف خطابته ، لأنهما أليق الفنون الأدبية بالفروسية ، وأدل على استيفاء الشروط العلمية حقاً فى مواطن الابتـــلاء .

وقد تنوب عن الخطابة رسالة من النثر مع قصيدة من الشعر إذا فرض المقـام هذه الإنابة ، فقد أرسل إلى جيوش هذه القبائل نفسها بضعة أسطر مع خمسين بيتا من الشعر القادرى . . . قادرى لأنه من أرق ما يعثر عليه فيما يرسله القادة العسكريون إلى « أحبتهم الجنود المجاهدين » فهو « يتشوق إليهم ، ويمدحهم » « بقصيدة إخوانية تنهض فيها « كم » الخبرية المكررة ثلاثا وثلاثين مرة بمسئولية

حشد الصور الفنية المتتابعة ، وحراسة فيضان الانفعال من أن يهدر ، وسفر الذاكرة العاطفية ذهابا وإيابا بين مناقب المجاهدين من السلف ، وهؤلاء الخلف .

ولم لا يشتاق إليهم ، ويثنى عليهم ، وقد وهن الصبر على القتال ، وكثر التمرد واشتد العدو ، واستولى على « بسكرة » و « باتنه » و « قسنطينة » ، وأصبح خلفاؤه على الميادين يتصايحون : النجدة النجدة بينما هؤلاء الأشداء الصلاب ، وفى هذه الظروف :

لا يعرف الشكوى صغير منهم   أبداً ولا البلوى إذا ما يصطلى

فدماؤهم ، وسيوفهم مسفوحة   ممسوحة بثياب كل مجندل

وكثيراً ما تسير وصاياه الحربية والإدارية مع الشعر جنباً إلى جنب تدعم العزم دعماً ، وتذكر بما ينفع .

ويقترن القيام مع قومه للحرب بالجلوس للقراءة وحده ، أو الإقراء والتعليم « وكان بعد فراغه من الاشتغال بالأمور المدنية يشتغل بالأمور الدينية إما فى نفسه وإما للعموم »

ففى أثناء حصاره « تلمسان » عدة أشهر كان يستذكر صحيح البخارى ، وقد كتب بخطه على مجلد كبير منه « ختمت البخارى بهذه النسخة أربع ختمات ، وأنا محاصر تلمسان عجل الله بفتحها للإسلام . والأرجح لاختلاف الروايات كثيراً أنها من رمضان وشوال سنة ١٢٥٣ إلى شهرى ربيع الأول والآخر سنة ١٢٥٤ أى من اكتوبر نوفمبر سنة ١٨٣٧ إلى إبريل مايو سنة ١٨٣٨ .

وبعد أن أطفأ الفتنة فى بلاد « أولاد مختار » ، وأقرأ الأمن والنظام بولاية « التيترى » (١٢٥٤ هـ — ١٨٣٨ م) عاد إلى حاضرتها « المدية » وأقرأ الناس فى مسجدها الكبير « أم البراهين » للسنوسى ، ووفدت عليه الوفود ، وقدم العلماء

للاستماع ، والاحتفال بيوم الختام ، والتسابق إلى التهنئة حسب النظــام المعهود والموروث فى ختام الكتب .

وقد أشار ابن رويلة « فى تهنئته إلى الميزة التى أشير إليها منذ قليل » وهى جمع عبد القادر ـــ دون غيره ـــ بين عدة وظائف :

فهو للدرس إن تصــدى إمام وهمام إن جال فوق سريع

جد حتى أطـــاعه كل شىء ياله من فتى مطاع مطيع

ورآه حربا على العدوان : عدوان الحرب ، وعدوان الفكر ، وبخاصة فكر « الفليسوف الطبيعى » ودعا الله أن يبقيه أقوى معز للتوحيد ؛ لأنه أوقع الشرك فى أذل وقوع .

ومن صفاء الفطرة ، وسعة العلم ، والإحساس بخصائص ساعات المحنة فى تاريخ العدوان على التراث أرضاً وفكراً أن يلتفت المهنئون كثيراً إلى ذلك ونحوه حتى ليوشك ذلك أن يكون لازمة تاريخية فى هذه الحقيقة ، ويضيف « بن رويلة » آخر ما كان قد ظهر فى عصره من تلك الفلسفة الطبيعية التى شغلت بعد عدة عقود « جمال الدين » و « محمد عبده » . وكان عبد القادر على دراية عميقة بها تجلت فى تهميشاته على أحد كتب العقائد .

وهكذا نلاحظ فى أكثر من مناسبة أن كل الكلمات البسيطة المرسلة فى وثائق وحيثيات اختيار عبد القادر وصحبته بل وفى قصائد تهنئته كانت تعنى جيـــداً ما تقـــول :

وقد يعبر عن مناسبة ما بما يليق من التعبير بالشعر ، فبعد أن وقع معاهدة « تافنة » (٦ من ربيع الأول سنة ١٢٥٤ أول يونية سنة ١٨٣٨ م) وعادت إليه « تلمسان » حمد الله وأثنى عليه ، وأنشد من شعره ثمانية أبيات تصور تجربته وانفعاله .

وكما كان الشعور مشتركاً فى الحرب يبدأ أبوه معركة فيتمها هو ، أو يتبعها

بأخرى جاء الشعور مشتركاً فى الشعر ، فقد أكملها كاتبه « بن رويلبه » بعد أن اشتغل الأمير بنفس موضوع القصيدة وهو « تلمسان » العائدة نفسها كما سيجىء .

ومع أن الأمير عيب بتهالكه على حب امرأته ، وهو أنه أمامها ، وشكواه لبعده عنها ولو يوما فإنه لا يستجيب لرسالتها إليه ، وقد غاب عاما كاملا فى إحدى طلعاته ، ويرد عليها بأنه « كان مزفوفاً لبلاده » ، ويواصل سيره إلى موعده بحاضرته « معسكر » .

ولهذه الاستعاضة عن عروس بعروس، ولسبب آخر عليه تمليه ثقافته ، وتحدد له سلوكه عاد إلى «أم البنين» يوم اختياره أميراً ليخيرها على الطريقة النبوية المأثورة، وقبل أن يخطب خطبة الولاية فى المسجد العام بين أن تحتمل معه ما سوف تقتضيه الحال وأن تملك أمر نفسها .

ويرد على اشتياق ابنه محمد إلى رؤيته فى طلعته هذه بقوله :

بنى : لئن دعاك الشوق يوماً ‏ ‏ وحنت للقا منا القلوب
فإنى منك أولى باشتياق ‏ ‏ ونارى فى الفؤاد لها لهيب

على أنه يؤثر بالشوق وباللقاء قوماً آخرين غير خاصته وعشيرته أولئك هم ـ فى عرف ما يسميه الفتوة أو الرجولية ـ « رجال للرجال هم الرجال » أما لماذا فللمعدل التائم بين الإقدام على الحرب والإقدام على العلم فليس من اليسير العثور على فرق بينهما عنده :

لقد شادوا المؤسس من قديم ‏ ‏ بهم ترقى المكارم والخصال
لهم همم سمت فوق الثريا ‏ ‏ حماة الدين دأبهم النضال
لهم لسن العلوم ، لها احتجاج ‏ ‏ وبيض ما يثلمها النزال

وإذا كانت هموم عبد القادر وطموحه وخطوات النصر هنا أو هناك تجعله

يفصح عنها ويدونها مرتين: مرة بالشعر والنثر وأخرى بلغة «الدواوين الأميرية»، ويسير جهده العضلى النشيط موازياً لموران الشعور عنده وطواعية الارتجال . فإن ثمة دلالة أخرى على تمكن هذه الموهبة الأدبية منه ، وصدق الاعتقاد فيما ثقفه من علم وأدب وتلك هى المظاهر الثقـــافية للإمارة الجديدة . بالنسبة للخاصة والمقاتلين ولعامة الناس على سواء .

ولا يسع من يتأمل نظام الحكم وخطته فى السلم والحرب والروابط العامة بين الراعى والرعية إلا أن يستنتج أن الثقافة ظلت لازمة الإمارة ومساكها .

ويبدو أثر ذلك أولا فى الأقربين إليه، لأنهم أولى بالمعروف ، وأقرب الناس إليه كما لحظنا من قريب - هم المجاهدون ، فقد « أنشأ جيشاً جديداً . . وجعل الثقافة العسكرية إجبارية هادفاً من ورائها إلى تخريج جيش مدرب بإتقان تام النظام .

وعندما أصبح له جيش نظامى من ثلاثة استعدادات أو بلغة العصر أسلحة ، واختار لكل ألف من كل سلاح قائداً كفئاً مستوفياً لشروط الصحة البدنية والنفسية والسلوكية بجانب الشروط العلمية .

وقد جمع كاتبه ابن رويلة القوانين والضوابط العسكرية فى سجل خاص اسمه « وشاح الكتائب وزينة العسكر المحمدى الغالب »(١) .

وتتظاهر الدلائل - منذ الآن - أكثر من أى وقت مضى للإعلان عن نماذج من الأدب الموروث والمعتقد بجانب المظاهر الجديدة للضبط والربط ، والازدهار

---

(١) حققه محمد بن عبد الكريم ونشره بالجزائر سنة ١٩٦٨ وفيه زيادة وثناء على الأمير وخلت منهما « تحفة الزائر » لمحمد بن عبد القادر كما أضيف إلى الوشاح « ديوان العسكر المحمدى الملياني - وبه أسماء ورتب والعلامات المميزة لثمانمائة من المشاة من مدينة مليانة » .

الصناعى ، والنهضة التعليمية ، فقد ميز الشارات والرتب العسكرية بعبارات مأثورة محلاة بالنقوش والرسوم فلرئيس العسكر المحمدى - مثلا - أربع شارات ذهبية : اثنتان على منكبيه ، والآخريان على صـــدره مكتوب عليها بالترتيب من اليمين الشهادة كاملة ، ثم « الصبر مفتاح النصر » ثم الشهادة على شارتين وعلى منـكب رئيس الخيالة حديث « الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة » .

وكان للسياف علامتان من الفضة على عضديه باليمنى « لا أنفع من التقوى والشجاعة » وباليسرى « ولاضر من المخالفة وعدم الطاعة -- وعلى شارة رئيس الطبجية » بعض آية تناسب الأمل المعقود على المدافع : « وما رميت إذ رميت ولـكن الله رمى »(١) .

ولم تخل الأوسمة والنياشين من شواهد تعلن عن العزم والعلم والنظام والتزام التراث الأدبى التزامهم النظام الجهادى أو العسكرى .

وبهذا القدر -- على الأقل -- كانوا يقرؤون ويفهمون ويحترمون الفصحى ، أو يعرفون أن هذا من واجباتهم الأساسية .

وأعمق دلالة من ذلك على نضج الثقافة أو أعم تلك النقود التى تداولتها أيدى الناس كأنها ألواح تهجية وتعليم ، فعلى أحد وجهى القطعة التى تعـــادل الفرنـكين قوله تعالى : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه(٢) » والتى تعادل فرنـكا واحداً : « إن الدين عند الله الإسلام(٣) » أما ذات النصف فقوله تعالى : « ربنـا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين(٤) » وعلى الوجه الآخر دائماً تاريخ ومكان سكها

---

(١) ١٧ -- الأنفـال .

(٢) ٨٥ -- آل عمران .

(٣) ١٩ -- آل عمران .

(٤) ١٢٦ -- الأعراف .

مثل « ضرب فى تكدمت سنة ١٢٥٥هـ وهو نفس تاريخ صناعة المدافع الجزائرية القادرية المعروضة فى المعرض الحربى بباريس .

كذلك رسم لخاتم الدولة الرسمى نقش خاص واختير شعر بعناية دقيقة من بين نحو مائة وتسعين بيتاً لأملأ قصيدة فى عصرها وعدة عصور بعدها بقرائن وعلامات الصدق الفنى فشاعت وذاعت فى الشمال الافريقى منذ أوائل القرن الثامن الهجرى . وبخاصة مدينة « تلمسان » وهو قول البوصيرى المصرى (المتوفى سنة ٦٩٥هـ) ويبلغ حب البوصيرى فى تاريخ الأدب هناك الحرفى على النص فى بعض كتب التراجم على أنه مشترك الاصول بين المصرية والجزائرية والبيت الذى اختاره الأمير نفسه هو :

ومن تكُنْ برسولِ اللهِ نُصرتُه　　　إن تلقَه الأسْد فى آجامِها تجم

وهو يعبر عن ارتباط روح الفروسية بالعقيدة والثقافة وحسن الاقتداء بالصورة المثالية الأولى فى التراث الموروث . وعن الاصرار على مواجهة ثقل العتاد الحربى المهاجم بما هو محروم منه وما يرجى أن يكون أقوى منه .

ويقابل ـ بالضرورة ـ هذه الدلالات الأدبية والفنية أو يعمدها ويرفدها نهضة تعليمية تستحق أن يشار إليها ليس فى تاريخ التعليم بمعناه العام فى الجزائر آنذاك فحسب ، وإنما فى مجموعة الشعوب الشرقية فى هذا العصر . فقد كان « بتلمسان » وحدها على عهده خمسون مدرسة ابتدائية تصب فى معهدين كبيرين للتعليم الأعلى .

وقد سار عبد القادر سيرته ، فعين العلماء والمعلمين فى سائر المدن والقرى لتدريس فنون العلم ، وعين لهم مرتبات على حسب طبقاتهم ، وأمر بطلب العلم وإيتائه ، وباحترام أهله ، واستثنائهم « من جميع المطالب الميرية » وكان يختبر طلاب العلم بنفسه ويكرم المتفوقين « وحصل من ذلك نجاح عظيم » وانتشر العلم فى جميع المقاطعات فى « تلمسان » و « معسكر » و « مليانه » و « المدية » و « قصر

البخارى » و « البرواجية » وفى الشرق فى « مجانة » و « بسكرة » ومقاطعة الجبال (برج حمزة) .

وقد يعفو عن المحكوم عليه بالإعدام لما يؤمن فيه من العلم والمعرفة والتوبة.

وتتضافر عناصر النهضة فى تلك الدويلة ، فنرى عبد القادر — وقد جمع بين عدة وظائف ومسئوليات — يمارس وجوهاً متكاملة للإصلاح حسبما يقتضيه المقام ، ويبذل ما استطاع فى إرادة الإصلاح على نحو ما ينهجه رجل آخر أكثر منه استقراراً وآمن داراً هو محمد على فى مصر « فيقيم المصانع العديدة ، وأفران الصلب الضخمة ، وينظم الموارد الاقتصادية ويقوم بنفسه على إصلاح نظام التعليم، وإيفاد البعثات لدراسة العلوم الحديثة هنا وهناك ويرسل الوفود والرسائل للدول العربية وبخاصة تونس والمغرب ومصر للتضامن فى وجه عدو يرى أنه لن يكتفى بالجزائر وقد صح حدسه فعلا .

ويتحرك عبد القادر فى كل ناحية من نواحى البنــاء ليتدارك ما فات كل الجزائر قبل الحرب ويصلح — فى أكبر ما يمكن من مساحتها — ما أفسدته الحرب وخلفته من آفات جديدة تبدو غير معهودة على هذا النحو فى النفس والفكر والثقافة وشئون العمران والاجتماع ، ويصلح — بعناية خاصــة — ما جلبته الحرب على المجتمع المغزو من خلاف وصراع وارتياب ، وانخداع ، وخروج قريب أو بعيــد ، أو محتمل الوقوع على التراث الموروث لغة وفكراً ونظام حياة وأمل .

وسوف نشهد الآن أو بعد قليل جانباً آخر مما سيمده عبد القادر ويبذله لفداء هذا التراث ، والتضحية فى سبيل بقائه وتنقيته وتجليته وعرضه بأسلوب جديد على المحرومين منه حتى الغزاة أنفسهم .

وقد قام بجمع للكتب والمخطوطات فى نفس تلك الحقبــة التى حاول فيها

استيراد السلاح من الدولة الوحيـــدة التى عارضت الغزو الفرنسى حفاظاً على التوازن الدولى ثم تغاضت عنه وهى انجلترا .

وقد قام للكتب والمخطوطات بنفسه وحشد معاونيه فى الشئون المختلفة لمعاونته على استنقاذها من التلف والضياع والنسيان والتحريف ، وكافأ كل جندى يظفر بمخطوط ، وحظر وعاقب على العبث والإهمال بشأنها أشد العقاب فالكتاب سلاح لا يفل وهو أقدر على الحشد وأبقى مع الزمن وأحفظ للنفس وأجمع للعقل وأغنى عن عنت بائعى السلاح العسكرى ، ثم إن المخطوط « يلزم لكتابة نسخة واحدة منه عدة أشهر » .

ولهذا يسرها لطلاب العلم فى الزوايا والمدارس والمســـاجد وفرق الجيش تيسيره « الميرة والذخيرة » للنظاميين والمتطوعين . أليسوا جميعاً يحاربون.

وأودع بقية الثروة المخطوطة فى حصن « تـكدمت » مع أعز نفائس الدولة ووثائقها وأسرارها .

ولم يكن هذا إجراء إدارياً فحسب ، وإنما هو أولا أداء فعال لليقين فى صحة ما يعتقد ويعلم ، وتعلق بالسلاح الذى لا يذبل عطاؤه حيناً إلا ليزدهر حيناً آخر، فحروب رجل مثل عبد القادر فى بلد كالجزائر ضد أكثر دول العصر تقدماً ووراثة لمخلفات حروب استمرت ثلاثة قرون بالمغرب وقرنين بالمشرق لا بد أن يكون فى بعض دوافعها ونتائجها فضلا عن وسائلها ومظاهرها حرباً ثقافية .

صحيح أنهـا وطنية بالإصطلاح المشهور . ولـكن الوطن نفسه والوطن كله فى عقيدة هؤلاء المجاهدين جزء من كل لا يقبل التجزئة ذلك هو الإسلام ، فالواحد منهم ليس مثقفاً به فحسب ، ولـكنه يستيقن صحة هذه العقيدة بل وصلاحيتها لـكل زمان ومكان ، ولتناول الحياة من جميع أطرافها : المشهور منها والمنشود والموعود بعد آجال معدودة فى عالم الخلود .

وقد حمل عبد القادر كتبه ومخطوطاته وأسلحته ووثائقه فى عاصمة سمــــاها

« الزمالة » يطير بها ويتنقل ساكنها من مكان لمكان بين الوديان والجبال ، وفى معركة « لا تؤدى العبارة تفصيلها ولا يدرك اللسان تحصيلها » فقد عبد القادر عاصمته . غير أنه واجه هذه الطامة الكبرى بما يبقيه التراث فى النفوس من الصلابة والرجاء وحسبه شاهد « من الشعر يقول » :

وما نبالى إذا أرواحنا سامت ... بما فقدناه من مال ومن نشب

فالمال مكتسب ، والجاه مرتجع ... إذا النفوس وقاها الله من عطب

والتزام عبد القادر واعتصامه بالتراث كان الدافع المقيم الثابت فى مقاومة الفرنسيين والخارجين عليه من أهل البلاد ، فقد قام بنحو ثلاثين معركة ضد الأولين ، ونحو ثلاث وثلاثين فى مواجهة الآخرين . وتقوم الحروب الأساسية الضارية على ركيزة معدودة على نحو ما ألا وهى رفض الغزاة للتراث الثقافى للدولة المغزوة جملة وتفصيلا شكلا وموضوعاً نظرية دائماً وتطبيقاً أحياناً إلا قليلا ممن يتأثرون بها بعد المعايشة كهؤلاء الذين عادوا بعد الأسر عنده مسلمين وقد قتل منهم بعد ذلك نحو مائة دفاعاً عنه فى « واقعة الجعافرة » التى راح يثأر فيها « للزملة » وكاد يقتل .

أما جماعات الخارجين فلها شأن آخر ، فهى ترفض ، أو تجهل ، أو تخطىء فى فهم كل أو بعض ما لم يعد يقبل الرفض بالنسبة لهم ، لأنهم ورثوه وقبلوه على أنه لا يقبل التجزئة بالنسبة لطبيعته قبل أن تفجأهم هذه النوازل بالحتوف والمخاوف والوساوس وشهوات النفس وشكوكها .

وأيا ما كان الأمر مع هؤلاء المعوقين والمنشقين والعصاة واللصوص وقطاع الطرق ومانعى الزكاة أو توريث النساء أو إقامة الجماعة فإن قانون التراث نفسه نافذ فيهم حسب الخطة المقررة والعهد المأخوذ يوم البيعة .

ويبدو أنها تقوم على أساس أن يدفع بالتى هى أحسن وإلا فبالتى هى أحسم بحد السيف .

وكان التعامل يسير على نهج التراث منذ البداية . فالمنادى — مثلا — يقول

مقاله الأمير أو أمره فى الأسواق على أن يبلغ الشـــاهد منهم الغائب على الطريقة النبوية وسنة التخيير : « من أراد الدخول تحت اللواء المحمدى ويشمله عز النظام فليسارع إلى دار الإمارة ليتقيد اسمه فى الدفاتر الأميرية » .

ولعل هذا كان وراء ارتفاع نسبة المتطوعين فقد بلغت نحو ٩٠ ٪ بالنسبة للمنتظمين ، إذ كان الأولون ٥٨٩٦٠ والآخرون ٥٩٦٠ فقط .

ويتجلى استهداؤه بالتراث وإقامته عليه فى تلك المعارك الضارية الجانبية وفى ثورة المراسلات والحوار والمناظرات الفكرية حول مواقفهم ، فقد أرسل مثلا « خادم أو خويدم المجاهدين » كما يصف نفسه بجنده وتلك لفقهاء المغرب الأقصى يستفتيهم فى حكم من استرقهم المستعمر « بشبكات السياسة » وحكم من يسالمهم ، ويمدهم بالتموين والمعلومات و « من يتخلف عن المتابعة إذا استنفر الإمام أو نائبه الناس للدفاع عن الدين والوطن » بينما كان يؤكد قدرته ورأيه الفقهى آنذاك على محاصره حصين « عين ماضى » ســـتة أشهر ١٢٥٤هـ ـ ١٨٣٢ من أجل جباية الزكاة والعشور » .

وكانت مراسلاته ذات دلالات متعددة فهو يسترد من خرجوا ، ويحذر من يبيتون الخروج عليه ، ويعلن ذلك فى دويلته وللدول القريبة ، ويشيع العلم والمعرفة وييسر وسائل التعليم ، ويفيد من لوازم الإخبار فإنه يبادر علماء الأزهر نفس موضوعات الاستفتاء السابقة فيجيبه مفتى المالكية إجابة مفصلة .

ويبدو أنه لم يكن بحاجة إلى علم جديد يلح فى طلبه ، وإنما هو يستزيد من التأييد وعدد الشهود ورقعة الإعلام وكثرة المتعلمين ، وتأكيد المعرفة مراراً على نحو ما يفعل فى دروسه وفى أسلوب كتبه بل أنه يجيب هو نفسه أواخر سنة١٢٥٨ على أحد خاصته عن أسئله مماثلة لهـا فى اثنتى عشرة صفحة كبيرة فضلا عن أنه كان يطالب مجيبيه من العلماء أن يخلو الجواب من الخلاف ليخلو قلب ســـامعه من الاعتســـاف .

ويحكم اعتقاده لا يكتفى بتصحيح فهم القوم بالحرب أو الحوار ، وإنمـا يتجاوز

ذلك إلى التطبيق العلمى . فعندما أرغم أو أقنع من يمنعون نساءهم الميراث حصل لهن إرثهن فعلا من أول يوم للمخالفة ، وعين لهم الفقهاء والمعلمين ليعلموهم وصغارهم الحقوق والواجبات وألزمهم صلوات الجماعة .

ولا يفوته أن يفعل كل مايعتقد ، وفى كل الظروف ، ففى واقعة « الغزوات » (شوال سنة ١٢٦٣هـ سبتمبر سنه ١٨٤٧م) قبل الاستسلام بنحو شهرين يبدأ فوراً عقب انتصاره المفاجىء على الفرنسيين ومن يوالونهم بصلاة ركعتين يبدو أنه لم يصل مثلهما من قبل . أما لماذا هنا فلأن رصاصة مسحت جانب أذنه اليمنى ، وجرح الجهاد يستحق صلاة الشكر .

وفى تلك الأسابيع الأخيرة التى حزبت تاريخ هذا الجهاد بالفجيعة والنفوس بالحيرة والرؤية بالدموع والألسنة بالعى وللحصر لا ينسى الشيخ المجاهد ماقد ينساه الرجال فى مثل هذه الساعات فهو يلتزم سنة التخير والشورى ، ويجمع بقية الشهداء من الخاصة والعامة والفرسان والمدفعية والمشاة من كل مكان فى ديسمبر سنة ١٨٤٧ ليستشيرهم كذأبه وللعهد المضروب بينهم على أن يواصلوا القتال دون توقف ألبته .

وقد انفض الكثيرون من حوله للاستشهاد أو العجز أو لأسباب أخرى كثيرة أهونها نشدان الراحة من سرعة وشدة وصعوبة الانتقال والقتال والاحتمال ، فيشير على الحاضرين بالتسليم لقضاء الله ولكن من المنتظر ـ وهذا ما حدث ـ أن القلة الباقية على قيد الحياة وعهد الوفاء كانت ترى مواصلة القتال .

ومازال بهم حتى تذكروا أيام الله ، ثم تداولوا الرأى فيما بينهم « إلى أن قر القرار على التسليم » .

وفى ٢٠ من المحرم سنة ١٢٦٤هـ ٢٣ من ديسمبر سنة ١٨٤٧ ذهب إلى زاية المرابط يصلى ركعتين قبل التسليم بعد جهاد استمر سبعة عشر عاماً وستة أشهر وثمانية أيام .

الفصل الثـــانى

مرحلة التفرغ للعـــلم

رأينا عبد القادر يفد إلى التاريخ من باب التخيـــير والاختيار ، فقد اختير للإمارة وَفْقَ شروط معلومة ، وقد نهض بها نحو سبعة عشر عاما ، هو ونظراؤه من أهل الذكر وأولى العلم والمشورة والرأى ، وكذلك القادرون على الحرب .

وقد ساعد ما أوتيه من العلم والفطنة ، وموهبة الارتجال ، والتصرف فى كل مقام بمـا يناسبه من المراسلة والشعر والخطابة والحوار ، وكان ذلك سبباً من أسباب الاستقرار واستمرار الإمارة والإدارة ، ومقاومة المنكرين للتراث من خارج البلاد ، والخوارج عليه من داخلها .

وكما كان نصيب عبد القادر من التبحر العميق الذى يدعيه أو يطمح إليه من العلم سبباً من أسباب اختياره فقد كان من أسباب استمراره ، وممـارسة ما هو مستعد له وطامح إليه ، ومتشبع به .

ويبدو الآن وبعد انتهاء الإمارة أنه لن يكف عن مواصلة الجهـــاد ، وأنه سوف يحمل القلم أعباء وظيفة السيف على النحو المستطاع إلى أن يبقى فى حياته خمسة وعشرون يوماً سوف يستسلم فيهـــا الاستسلام الحقيقى لمرض الموت . وسوف يقضى الخمسة والثلاثين عاما الباقية من عمره فى التفرغ للعلم ، وأغلب الظن أن عبد القادر كان سيختار لنفسه أن يكون معلما لو لم تختره الساعة أن يكون رجلها ، بل لقد همّ وهو فى عنفوان اشتغاله بالحرب وبالتعليم أن يتفرغ للإصلاح التعليمى ، أو يحلّ عقده الحرب بالمفاوضات سنة ١٢٥٤ هـ قبل الاستسلام بعشرة

أعوام « فى زمان كثر فيه العدو وفسدت الأخلاق »(١). وقد رد عليه عبد الرحمن ابن هشام سلطان المغرب يفتيه بحرمة التفرغ للعلم قائلا: « وكيف يسوغ لك التفصّى (التخلص) وقد رفعت بك راية الإسلام، وانتظم أمر الخاص والعام، حتى صار العدو يخفض لك الجناح ... ولولا وجودك وجدك .. لافترست كلاب الروم أهله »(٢) ويحذره من المفاوضات ومما جرى للمسلمين فى الأندلس من نقص الشروط المعدودة بالعشرات والمنصوص عليها آنذاك.

وأيا ما كان الأمر فإن حروبه الطاحنة لم تفتنه عن نزعته التعليمية، بل أن هذه الخصيصة تحولت وقودا وسندا مساعدا فى حروبه هذه.

كذلك لم يفتنه غدر فرنسا به، وتحـــويل مجرى سفينته من « المرسى » إلى « طولون » بدلا من المشرق عن مواصلة الجهاد التعليمى، مع أنه لم ير مغيظا محنقا غضبان أسفا مثلما رئى فى سجنه بفرنسا، ومواجهته الغدر به، وليس صحيحاً أنه كان صابراً هادئاً كما يحب بعض مؤرخيه أن يرفعوا من قدره بهذه الصفات العاجلة. يدل على ذلك نزعته التلقائية للحرية وخصيصة فى الفروسية مأثورة، وما كتب من رسائل فى المعتقل، وما ألف من كتب، ونظم من شعر، وأشار بعد ذلك للآلام النفسية ونحوها فى مؤلفاته إشارات المجرب الخبير، والمعذب المستجير، ولكن بالله ورسوله وحدهما دون غيرهما.

وقد بدأ الأمير الأسير يتفرغ لما اختار من الموضوعات العلمية من قبل وهو فى قلعة « إمبواز » الحصينة، فحولها إلى خلية نحل للدراسة، ودوام مدة خمس سنوات على التدريس والإفاضة فى البيان والتثبيت لإفادة خاصته البالغين نحو

---

(١) كثرة العدو هنا كناية عن « انتصاره » لأن هذه لم تجىء صراحة فى أسلوب عبد القادر إطلاقا. فهو يرى أنه أنهى الحرب لأسباب إنسانية محضـــة ولا يقر بالهزيمة إلا على أنها كانت أمرا ممكنا ولكنه آثر ألا يختاره.

(٢) المصدر نفسه: ج ١ ص ٣٤١.

ثمانين فردا ، فقرأ السنوسية فى التوحيد مثلما كان قد قرأها فى أثناء الاشتغال بالمعارك الحربية والشعور بالحاجة إلى الاستعانة بمثلها فى مواجهة الغزو الفكرى ، وقرأ عليهم أكثر مدونات الفقه المالكى شهرة بالمغرب بعامة و « تلمسان » بخاصة ، وهى رسالة الإمام ابن أبى زيد القيروانى وغيرهما ، وسلك إخوته مسلكه ، فنهض أخوه الأكبر محمد السعيد والأخ مصطفى ، وكذلك خليفته وابن عمه ابن التهامى ، فأفادوا الطلبة إفادته ، واجتمعوا لقراءة « البخارى » و « الشفا » للقاضى عياض واستمروا إلى يوم السراح .

وإذا كان اختيار المرء عمله بمحض اختياره مؤذنا بنجاحه ، أو بذل أقصى الطاقة فيه فإن ذلك يتجلى جليا فى حياة عبد القادر العسكرية والعلمية ، فقد انتهى ـ مثلا ـ عهد السيف بتخيير البقية الباقية من المجاهدين فاختير التسلم أخيرا ، ومن المتواتر المشهور أنه لم يستسلم إلا على أن يكون هو وأتباعه أحرارا فى اختيار منفاهم ، وأكثر من ذلك أنه أرسلت له ورقة بيضاء مختومة ليكتب فى بياضها ما يشاء من الشروط ، ومعها سيف القائد الفرنسى على نحو تخيير معاوية للحسن ابن على ، واختيار هذا ـ أيضاً ـ حقن الدماء .

وقد استسلم وهو ـ كما يقول بعد يوم الاستسلام بثلاث سنوات ـ قادر على الاستمرار فى الحرب « بهمة من كان حولى من الفرسان الأشداء على الأعداء ، والأمناء على الوفاء ، وأن أضايق الفرنسيين مدة طويلة .. ، وكان فى استطاعتى أن أنهزم على حصانى إلى المدن المقدسة لكنى تركت ذلك حبا لراحة أهلى والجرحى وضعفاء أصحابى » .

وعندما حاولوا إغراءه بكل ما يغرى رد رده المنتظر المناسب : « لو جمعت فرنسا سائر أموالها ، ثم خيرتنى بين أخذه وأكون عبدا ، وبين أن أكون حراً فقيرا معدما لاخترت أن أكون حراً فقيرا » .

ومن أجل نزعة الاختيار هذه لم يثن عزمه عن اختيار المشرق منفاه : إما إلى

« الاسكندرية » ، وإما إلى « عكا » ، وألف أول كتبه فى سجنه ، وسماه تسمية أدل على عهد السيف والقتال : « المقراض الحاد » وقد كتبه — كما يعلن بقية عنوانه — « لقطع لسان الطاعن فى دين الإسلام من أهل الباطل والإلحاد .

و « المقراض الحاد » أشبه شيء بالدواء العاجل ، يولى غريزة الانتقام عند المقاتل الموتور بالتسكين والتأسى والاستعلاء على صدمات المحن وغدر المعاهدين ، وفيه حيثيات حكم أصدره جهاراً وتكراراً فى بعض مجالسه ومراسلاته[1] لأولى العلم والفضول الصحفى والخبرة الحربية والفكر الثورى بأفضلية العرب فى إسلامهم بل — وبتأكيد شديد — جاهليتهم على سياسة فرنسا وقادتها وأمثالهم لغدر هؤلاء ونفاقهم ، وضياع نعمة الصدق والوفاء ، وفقدان الشعور بقيمة «نعم» و « لا » ، والحب العذرى للاختلاط والسفور .

وشفع عبد القادر ذلك الانتقام وحيثيات الأحكام على الأخلاق الأوربية والسياسية الحاكمة بنحو أربعة عشر شاهدا من الشعر على احترام العرب كلمتهم والتزامهم أداءها مهما كلفتهم المخاطر والمرارة وقد استدعاها من الشعر الجاهلى حتى الأندلسى وما بينهما ، وصفّها بنظام تام وإحكام ، وأما شواهده النثرية فيصعب تقريب عددها ، غير أنه بالغ فى دلالة شاهد لابن المقفع ، فهو — كما يراه — معلم وأعجمى يشهد للعرب ، ولعل هذا ما كان يرجوه عبد القادر من بقية الأعاجم ، وقد تحقق بعض مراده هذا فى كثير من الفرنسيين وغيرهم .

وكان « المقراض الحاد » آنذاك شبيها بالمنشور السرى الثورى ضد ديكتاتورية فيليب الثانى هذا الذى حظر على الناس البوح بآرائهم ، « ولم يعط حق التصويت إلا لأقل من واحد فى المائة .

---

(1) كقوله فى نهاية رسالته لأسقف فرنسا : « أخبرتك بالواقع لتفرق بين الأخلاق العربية والأفعال الفرنساوية ، وتحكم بما تراه .

وظلت ثقافة عبد القادر أنيس وحشته فى معتقله ، وسلاح مقاومته ، وقرى ضيافته ونافذته على ذوى الفكر فى عصر النهضة من الأدباء والشعراء والعلماء والصحفيين ورجال الدين .

بل أنه يحاور ويراسل الجنرالات الذين نازلوه فى ساحة الميدان ، فيقول للجنرال « لامور سيير » عندما تولى وزارة الحربية فى إحدى رسائله : أن كثيراً ممّن لا إلمام لهم بما وقع بينى وبينك يعتقدون أنك غلبتنى فى الحرب ، وأجبرتنى على التسليم وإلقاء السلاح ، فينبغى لك أن توضح لهم القضية ، وتوقفهم على ما جهلوه من أمرنا ، وبذلك تجد منهم من يسعفك ويأخذ بيدك فى الوفاء بوعده .

فقد عرف عبد القادر — إذن — بأنه رجل علم ورأى ، كما عرف بأنه رجل حرب وحكم ، ومن هذه النافذة الثقافية دلف إليه العلماء فى منفاه بفرنسا وطلاب المعرفة وكثرت محاوراته ومراسلاته حتى إن بعض الأمراء الفرنسيين قد احتكموا إليه حول الحضر والبادية وأيهما أفضل . ويسهل الحدس بأنه سيؤثر البادية ، وقد عبر عن تفضيلها بأدلة معقولة وأخرى منقولة وتجربة خاصة ومشاهد واقعية فى نظره ، منها — وهذا هو المهم هنا الآن — أن أهل البداوة أوفى عهداً ، وأشجع نفساً وأكثر احتمالا وأطول أعماراً وأشف إحساساً ، وأصدق إلهاماً : وأودع ذلك كله وأكثر منه قصيدة من أجود شعر الروميات ، وفيها تواكب قدرته البيانية المعهودة خبرة دبلوماسية جديدة اكتسبها فى أثناء إقامته بالمنفى ، أو لعلها خبرة بلاغية ، لأنها تراعى مقتضى الحال : حال المخاطبين لا حالته هو وحده ، فقد ظل إعجابه بمظاهر المدنية محدوداً حتى بعد حلول رضاه محل سخطه ومغادرته فرنسا لأنه كان يعنيه بعدّ التقدم الأخلاقى طبعاً التقدم العلمى والصناعى ووسائلهما .

ومن ثمّ يتبين أن عبد القادر سبق عصره إلى منازلة الغربيين حول محور من محاور الصراع بين الشرق والغرب وهو الأخلاق وبقى من هذه المحاور اثنان هما الدين والمرأة .

ويبدو أنه افتتح عصر المناظرات حول القضايا الدينية بعد أن أغلقت أو كادت بنهاية الحروب الصليبية وقبل أن تنشب بعشرات السنين فى عنفوان عصور الاستعمار بين « الأفغان » و « رينان » ، وبين « محمد عبده » وبين « لوبون » و « دى هانوتو » و « بريتلو » ثم بين « قاسم أمين » و « داركور » وكذلك بين « كارلايل » و « السيد أحمد خان » فضلا عن الحوار العانى الضخم العام بين سلف هذا الأخير الشيخ « رحمت الله الهنـــدى » و « مستر فرنج » سنة ١٢٧٠ هـ بالهند(١) .

وفى أكثر المحـاور شهرة واستمراراً للجدل ظفرت الدراسات الأدبية والاجتماعية بطائل من الوثاق والقرائن على ثقافة وآراء عبد القادر الشخصية حول قضية المرأة ، وعلى مدى تمـكن نزعة الفروسية منه وذلك عندما ناظره فى مناظره علمية دينيـــة جنرال كان قد نازله فى ميدان المعركة بالجزائر ، وعاش قريباً منه ومتردداً عليه فى عاصمته « معسكر » ومعتقله « إمبواز » بفرنسا ، حتى إنه تعلم العربية ، ووقف على كثير من القضايا المشتركة بين الإسلام وغيره من الأديان وبخاصة حول حقوق المرأة وواجباتها .

ويبدو أن هدف هذا الجنرال واسمه « دوماس » — كان سياسياً مثلما جاء هدف « داركور » بعد أربعين عاما حين أراد « أن يطلع أمته على البلاد التى تركتها فرنسا (أى مصر) لتفترسها انجلترا وحدها دون أن تشاركها الغنيمة .

ويبدو أنها اتهامات شائعة فهى إلى حد ما شبيهه بتلك التى وردت فى الرحلة الأصمعية التى طبعت بمصر سنة ١٨٩٣ باللغة التركية غير أن التفاوت فى الردود .

---

(١) غير أن الأمير أسبق من هذا الأخير لأن المناظرة المذكورة دونت بالأردية سنة ١٢٨٠ هـ ثم نقلت للعربية وطبعت بالقاهرة باسم « إظهار الحق » سنة ١٣١٧ هـ أى بعد وفاة الأمير بسبعة عشر عاما .

وقد وجه الجنرال « دوماس » عشرين سؤالا للأمير ، وكانت ردود هذا مثلا ناضجاً للإعلان عن رؤيته الثقافية المختلفة عن غيره قليلا أو كثيراً ، لأنه صاحب مذهب سنعرفه فيما بعد عن المرأة ، ولأنه مارس هذه النظريات فكراً وشعراً وعلماً وأحكاماً وتنفيذاً دون كثير من المتناظرين ، وقاتل الذين يمنعون المرأة حقاً من حقوقها قتالا شديداً زمناً طـــويلا ، واضطرهم إلى التزام العدل كما مر بنا من قبل .

وهو يدلى بدلوه هنا بكل أشواقه وانفعاله بالحساسية الفنية الخصبة والتذوق الجمالى ، حتى ليراها من كل جانب : جانب النفس وجانب الحس ، وجانب العقيدة والتراث الموروث والجانب الوظيفى والغريزى .

وتعتمد طريقة مناظرته على الإفاضة الدقيقة المنظمـة للأدلة والشواهد ، والإحاطة بالعديد من المراجع الشرعية والأدبية والتاريخية والكتب المقدسة تلك التى تعد معرفة ما فيها جزءاً ضروريا لمثل هذه المناسبات فى ثقافته التى ثقفها قبـــل نفيه .

كما تعتمد على مشاهداته وخبراته ومقارناته بين المجتمع الغربى والمجتمع الشرقى ، والاقرار بالفروق التى تعيب الشرقيين ، أو بعناصر معينة فيها ، والتماس ميزة ما فى هذا المجتمع المتخلف على ذلك المتقدم .

والحق أن ردود عبد القادر كأس دهاق من المعارف مزاجها فروسية الفكر وطفولة الصدق بصرف النظر عما سوف نعده خطأ فى مقايسه ، وأيا ما قيل فإن عبد القادر واجه الاصطلاء بتلك الظاهرة الحضارية متى تتجلى فى المباريات الفكرية والسياسية والعنصرية ، ووقف منها موقفا رائداً وممهداً وأجال النظر ، والتمس الدليل المقبول ، والتعليل المعقول لكل ما يقول دون توقف أو تخوف كأنه — بل لأنه — مازال فى ميدان حرب عوان بين ثقافتين جد متصارعتين .

فهو — مثلا — يرى أن الحجاب ضرورة عمرانية ، تهيء لكل امرىء

وامرأة المجال المناسب لأداء الوظيفة المناسبة على الوجه الأمثل ، فليس الحجاب عاما لكل النساء ، ولا حاجبا لكل المرأة ولكن بالقدر الذى يقى من تعطيل الأداء المثالى ، فالنظر — وشاهده السيد المسيح — يزرع فى القلب الشهوة ، ومعلوم — أيضاً — أن النساء لحم يشتهيه كل رجل ، ثم أن الابتذال فى البيوت والأسواق ومواطن العمل واللعب يصيب المجتمع بفقدان روح المحبة والشوق والرغبة ، وهذه فى مذهب المعرفة — عنده — مأساة اجتماعية وعلمية .

ويشير فى « الميراث إلى أنه — أولا — حكم الله ، و — ثانيا — أن الرجل يقوم بجلائل الأعمال كالسلطنة ومباشرة القتال ، ويدافع عن بلاده وعشيرته ومن طبيعة الرجل أن ينفق على قريباته إذا احتجن « بخلاف المرأة فإنها لا تنفع إلا نفسها فى الغالب » ، وثمة سند رابع فى تعليل توريث الرجل مثل حظ الأنثيين ، هو أن هذا فى الميراث فقط أما فى غيره « فيجب على الرجل أن يسوى بين أولاده فى العطية » .

وليس عبد القادر متصلبا ولكنه يبحث بصدق عن وسائل الإصلاح وأسباب التخلف ، فللطلاق - مثلا - « منافع وأضرار أما المنافع فكما ذكرنا وأما الأضرار فكما ذكر » « من الضرر بالنساء والأولاد » وعلى كل فإنه لا يخلو من الأذى ، مع أنه جائز بنصوص أحسن إيرادها من « سفر الخروج » غير إنه لا يحل إلا درءا للمتاعب ، وحرصا على القيمة الإنسانية ، ولذلك تنجده الأمثلة العامية السائرة على طريقة شيوخه ونظرائه فى مدرسته .

ويوافق سائله على أن ليس للمسلمين « كثرة أولاد ولا رعية مع كثرة زواجهم ، ولكن ليس لقلة الولادة ، وإنما يعزو ذلك إلى « عدم استعمال الأسباب » وجهلهم بحسن تربية الأولاد حتى تطول أعمارهم » .

و « عدم استعمال الأسباب » خطيئة كبرى فى حساب الصوفية للعمل وحزائه فهو يزيد به عما أورده قاسم أمين فى نفس الموضوع بكتابه « المرأة الجديدة » وهو مقارنة بين وفيات الأطفال بالقاهرة ولندن .

وعندما قال « دوماس » إن المرأة عندهم ترجى لأفعالها الجميلة أما عند هؤلاء فلجمالها غالباً سارع الأمير بتأكيد صحة الاتهام وذلك « إذا كان مع الجمال دين » ، فهم يرغبون حقاً فى المرأة الجميلة لنشدانهم الألفة والمحبة والاستغناء والدوام لحسن الخلق والخلق لا يفترقان فى الغالب » ، ويستطرد فى رؤيته الرومانسية هذه فيستشهد بالمثل القائل : « حسن الصورة أول السعادة » ، لأن النظر إلى الوجه الحسن يورث الفرح ، ويزيد نور البصر .

وصحيحة مسألة التعدد ، ولكن الله لم يفرض التزوج من أربع ، وإنما فرض شيئاً واحداً فقط هو التماس السلامة ، وأسباب الصحة ، فمن كانت سلامته فى واحدة فهو أفضل ، وليس فيما يأذن الله به ضرر ، ولماذا جاء فى « سفر التكوين» تعديد الأنبياء للنساء، والناس مازالو متفاوتين فى ذلك حتى اليوم ، فغير العرب قد تكفى الرجل منهم امرأة واحدة ، ولئلا يقول له السائل : إن هذا شىء سمعت أنت به فيحتمل الصدق والكذب تراه يستشهد بنفسه وحاجته إلى الجوارى وبشعره الذى نظمه فى امرأته الوحيدة معلناً : « لا أظن جنساً فى الدنيا يحب النساء كمحبة العرب لهن » .

ويوافق على أن المساواة ضرورية وواجبة يقتضيها العدل المأمور به فى كل شىء ، ولكنها غير ممكنة فى المحبة بل غير مفروضة « لأن الحب لا اختيار الإنسان فيه حتى يقدر على فعله وتركه ، بل هو أمر ضرورى لا قدره له على دفعه ، وليس الجمال وحده هو الذى يفرض المحبة ، وإنما هنالك أسباب معنوية بجانب الحسية ، فالقلوب « مجبولة مقهورة على حب الحسن والإحسان ولا يقدر الإنسان أن يبغض الوجه الحسن ، ولا من يحسن إليه » .

فالجمال التقى لا الغنى هو المقصود قصداً صحيحاً ، غير أن هناك من يبتغون المال ، ولكنهم — حسب عبارته — أخساء الناس لا كرامهم » فليس من مقاصد النكاح ولا من مكارم الأخلاق » .

وليس حديث عبد القادر عن هذه المحبة تحصيل حاصل ، فإن لازمتها شىء

جديد هو الاحترام ، وهذه طريقة فى الاستنتاج جديرة به وبالاهتمام ، وبخاصة فى الشرق ، ودليل عبد القادر على أن سبب المحبة هو الاحترام حديث النبى ﷺ : « ما أكرم النساءَ إلا كريمٌ ، ولا أهان النساءَ إلا لئيم » ، وحديث : « خيركم خيرُكم لامرأته ، وأنا خيركم لنسائى » ، وأنه ﷺ كان يرفع امرأته على يديه حتى تركب البعير ، وكن يراجعنه ﷺ فيصبر إكراما لهن .

ويضيف لازمة أخرى للمحبة — بجانب الاحترام — هى المشهورة غير أنه يستدرك بغلبة الجبن والبخل عليهن ، وإلا لحسنت مشورتهن فى كل أمر وليس فى شئون البيت وحده فالنساء لا يشرن بشىء فيه إتلاف النفس والمال .

وقد يُعزىَ استثناؤه هذين الأمرين مما تستشار بشأنه المرأة إلى فطنة فيه تحتاج إلى التنبيه ، فشاهده فى هذا المجال يقول :

لا يبلغ المجدَ إلا سيدٌ فطِن ... لِما يشقُّ على الأيامِ فعالُ
لولا المشقةُ سادَ الناسُ كلهمُ ... الجودُ يفقرُ والاقدامُ قتالُ

كذلك يصدر عن هذه الفطنة جانب الغيرة فى نظرته الشخصية للقضية غير أنه وضع ميزانا وسطا بين ما تقتضيه روح الفروسية وروح الدين السمح ، فرأى ألا يتغافل الرجل عن الأمور التى يخشى عاقبتها ، ولا يبالغ فى إساءة الظن بالمرأة ومراقبة حركاتها وسكناتها والتجسس عليها ، « فإن هذا ليس من مكارم الأخلاق » .

ويعتمد عبد القادر بجانب ذلك على الطبيعة البشرية نفسها وفق رؤيته ، فقوامة الرجل يقتضيها الطبع ، وأحكام كل شرع — بهذا الجمع — دون أن يورد آية القوامة فى سورة النساء ، فإن مجرد الاشارة إلى قابلية طبيعة المرأة كافية .

ومن ثم يلتفت إلى طبيعة العطاء الاجتماعى منه والفنى أيضاً فضلا عن الوظيفى

فى شخصية المرأة وتكوينها لأن المرأة لا تعرض عن هذه الخدمات الاجتماعية والفنية إلا لآفة ، ويقول لسائله بحسم : « ومن أخبرك بخلاف هذا فقد أخطأ » ، ويستشهد بملاحظته دار أبيه وقيام بناته ونسائه بهذه الخدمة مع وجود عشرات من الخدم الرجال والنساء دون « أن يتركن الخدمة اللائقة بهن » .

والأمثلة المختارة ـ فى أماكن متفرقة من الرد ـ للأداء الفنى هى غزل الصوف والقطن ونحوها وأشغال الإبرة ، وتذوق الشعر ، ومداومة الزينة لها وللبيت والأثاث والصغار .

ثم يلتفت فى نهاية المطاف إلى صورة جاهلية رآها جامعة لصور العطاء الإنسانى العام فى المرأة تنبهنا إلى أن تحفظه الفطن فيما عسى أن تؤاخذ به المرأة من جبن وبخل ليس عاما وإنما كان غالباً عليها ، إذ يرينا فتاة عربية تنزع لإقرار السلام بحقن الدماء وايثار الغير على النفس فى بذل الجهد والوقت والمتعة وليلة الزفاف ، فكيف بها وبزوجها الشاعر الحارث بن عوف بعد الإسلام .

غير أن عبد القادر يقع فى خطأ غريب ، فهو لا يستنكر الأمية الفاشية بين النساء ، بل يقرها ويدافع عنها دفاع فارس بدوى خالص البداوة ، فهو يجعل « الكتابة مثل السيف من وظائف الرجال لا من لوازم النساء « فهؤلاء يجمعون العلوم ، ويقيدون الأحكام ، ويضبطون الخراج ، وأما النساء فلا يؤلفن كتاباً ولا يستنبطن صناعة ولا فائدة ترجى فيحتجن إلى تقييدها بالكتابة » ويرى أن تعلم المرأة القراءة والكتابة سوف ييسر التلاقى المحرم بينها وبين الرجل . بل الكتابة أبلغ وأوصل من اللسان .

ويعود لمثل هذا الرأى فى كتاب يؤلفه من بعد على مهل فى مهجره بعد إطلاق سراحه فيتحدث عن « فضل الكتابة » ، رائياً أنها هى والخطابة من شئون الرجال وحدهم . وهو يقرن بين وظيفة السيف والقلم على النحو الذى يناسب استعداده فيحظرهما معاً على النساء . وليس له سند ثقافى البته إلا أن يكون أبو العلاء حاضر فكره هنا . بيد أنه يعود ليتراجع عن تشدده حين يقول إن تعلم الكتابة واجب

على الرجال مكروه - فقط - للنساء وشاهده الوحيد قول بعض حكماء العرب - بدون تعيين - أن ثمة أعمالا خاصة بهؤلاء لا يزاولها هؤلاء .

وإذا كان عبد القادر يحب ويكرم ويحترم النساء حسب استنتاجه من أقوال النبى وأفعاله وأحواله، ويوصى بذلك ويمارسه فعلا فى كل معاملاته حتى الأسيرات الفرنسيات سنوات القتال فإن تحريمه أو كراهيته لهن الكتابة ليس صادراً عن إرادة سجنها وتجهيلها فقد كان هو نفسه يعلم بناته وتقوم والدته « زهراء » وأخته « خديجة » فى بعض الملمات مقام الأكفياء من الرجال . ولأنه سيرفع المرأة مكانا عالياً من التقديس الذى يروع النظر والفكر حيث يدنيها فى كتابة الجامع «المواقف» من « مرتبة الفعل » الخاصة بالله فضلا عن « مرتبة الانفعال » فى اصطلاحاته الصوفية الغريبة والمبهمة ، سابقاً بذلك ومخالفاً كل سابقيه من أهـــل المذهب ومؤسسيه .

ويعد عبد القادر بلغة الصوفية متقدما على آراء عصره وكل العصور حتى الآن فى إكرام المرأة واحترامها وحسبنا أن قاسم أمين لم يزد فى كتابه (تحرير المرأة) سنة ١٨٩٩ عن التعليم والعمل المناسبين للمرأة ونشدانه الحجاب الشرعى فقط باعتباره درجة السمو المفقودة بين الحجاب العربى الشرقى بينما آثار عليه رأيه هذا ثائرة كبار المعلمين فى عصره قبل مصطفى كامل ومحمد طلعت حرب .

ومن ثم يلحظ قارىء عبدالقادر أن لغته مختلفة عن لغات الآخرين فهو يتحدث عن المرأة كما يتحدث هنا الآن أو عن الحرب والتعليم فيختلف حديثه عن الشعراء والمقاتلين ورجال التربية والتعليم .

ويلحظ أن عبد القادر فى حديثه عن الأنثى يجمـــع بين الجانبين الروحى والجسدى فى هذه العلاقة الفطرية الضرورية .

وبما أن المرأة وعاء الأمومة اعطتها أم لم تعط فإن خصائص الأمومة متميزة عن سائر الخصائص العمرانية .

ليس هذا فحسب ولكن الرجولة ذاتها تستمد دوافعها وغرائزها العمرانية من هذه الخصائص الأمومية نفسها وتلحظ ذلك فى نوع معين من الرجال ذائع بين الناس قد يمتاز أحياناً ولكن ليس دائماً بثقافة ممتازة أو عقيدة ما فى الأمومة والأوبات. ويمكن تسمية هؤلاء للتميز بينهم وبين من هم دونهم فى العطاء الأمومى بالانفعاليين المثاليين أو الأموميين أو ذوى الحضور الأمومى.

والمقصود بالحضور الأمومى ما يحضر الانفعالى المثالى من خصائص الأمومة كصدق العطاء وتلقائيته وفدائيته واستعذاب مشاقه وما يمكن تسميته إيتاء الحاضر للغيب والتعامل مع الرجاء المنشود.

وقد يكون تقريب الأحياء من أمهاتهم وتحبيبهم فيهن وتطويعهم لهن إذا لم يكونوا مرتبطين فعلا وتلقائياً بهن إرتباطا وظيفيا إنما هو استحضار لما تيسر من خصائص الأمومة فى وعى ولا وعى الكائن الحى وإعداد نقطة انطلاق لسلوكه نحو محبة وتعمير للكون بما فيه ومن فيه والشعور بجماله وضرورة تجميله أكثر وصفاته وحاضره لمناصرة وتأمين غده وهذا ما يقوم به الأنبياء وورثهم من العلماء والمصلحين وسائر الانفعاليين المثاليين.

وربما تسنح فرصة لبسط نظرية «الحضور الأمومى» إذا سمح لكاتب السطور بهذه التسمية.

وعندما نعود إلى صاحبنا هذا المثالى الانفعالى نجده كما قيل منذ قليل يجمع بين الجانبين الروحى والجسدى فى الأنثى ويتناول دوافعه من كل جوانبها ومحاولاتها فيذهب مذهبا نظرياً فى الجانب المعنوى الروحى بينما هو فى الوقت لا يستشعر من نفسه ما يدعوه المداراة والمداجاة أو الخوف من اتهامه يوماً بالتهالك وفقدان أعصابه الحديدية أمام المرأة كما يقول محقق ديوانه فى مقدمته وآخر غيره فى دراسته.

وقد مرت بنا نماذج من قصائد قالها فى امرأته وبعض جواريه وعبرهو بنفسه

عن ذله وهوانه ، وأتى بعض نقاده حجتهم عليه .

أما ما يستنكف هؤلاء النقاد البوح به ويكتفون بالإيماء إليه فيبدو أنه وارد بين أجوبته العشرين على أسئلة المناظرة الدائرة بينه وبين الجنرال الفرنسى «دوماس» وكان سؤال هذا يستهجن تعدد الزوجات ويعدد ما فيه من المظالم والعبث .

وافترض عبد القادر ضمن رده - كعادته فى سرد الفروض والاحتمالات للبيان أن السائل ربما يرد على ادعاء الأمر أن التعدد قد يكون ضرورة صحية فقط لا غير لبعض الرجال فقال لسائله : ربما تقول لى أن هذا شىء يقال ولا يحدث . فقام عبد القادر ليشهد - أليس يصلح شاهداً فى قضية - فقال : سأخبرك عن نفسى فلست أحتمل الصبر عن ذلك ليلا ولا نهاراً وإنما أقوم به مراراً ، دون أن - تمضى أربع وعشرون ساعة إلا فى القليل النادر ، فيفضى بما يجب على الشهود الإفضاء به لتنوير القضاء وفصل الخطاب فى مثل هذه القضية من السرية والأهمية وما سوف يترتب على الحكم فيها من إيضاف وبين عظيم مظلوم يدين به أو يدينه أكثر سكان العالم .

إذن سوف يكون السؤال مركبا على هذا النحو : لماذا يرفع عبد القادر مقام المرأة مكانا عليا فى التقديس - كما سنرى بينما يقبل عليها بكل هذا الاشتهاء .

فمثل هذا السؤال يقتضى عرض مذهبه النظرى المجرد مدعوما بمصدره الثقافى الذى يعلن هو أنه أفاد منــــه فى الجانبين كليهما دون تفرقة أو كتمان ما يصلح للدراسة فى مختلف العلوم الإنسانية والفتنة .

يحكى عبد القادر أن ابن عربى تعجب من أن يقول الله « ولله جنود السموات والأرض » لأن الجنود لا يحتاجون إليها إلا لمقابلة عدو عظيم فمن ذلك ؟ فدله تلميذ له أشبه ما يكون بالجندى المجهول فى المعارك الكبرى على ما هو أعجب وهو قوله تعالى لاثنتين من أمهات المؤمنين « وإن تظاهرا عليه فإن الله هـــو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير » قال ابن عربى ! فازددت عجباً ، وما عرفت السر فى قوة عائشة وعضمتها إلا بهذا الخطاب فسألت الله كشفه فكشفه ،

وبعد أن علم عبد القادر على النص بالانتهاء قال « وما كشف الشيخ هذا السر » ويبدو أنه يريد أن يقول ما كشفه فى الفتوحات لأن كشفه بعـــد ذلك فى الفص الأخير من كتابه « فصوص الحكم » .

ولعبد القادر كلام فى هـذا المقام غريب ربما لا يقبله كثير من الباحثين لجدته وغرابته فبينما يرى الصوفية قبله من أبناء مدرسته أن للمرأة مكانة يسمونها «حضرة — الانفعال» تلك التى تلى حضرة الفعل الخاصة بالله سبحانه وتعالى نجده يرى أن ما يسميه الكمال الإنسانى فى خلق المرأة وتكوينها يجمع بين شىء من الحضرة العليا وبين « حضرة الانفعال » الخاصة بها ويرى أن المرأة استحقت هذه القوة لأسباب يجهد فى مقدارها .

ولا يظن أن عبد القادر يراهما فى الآية من حيث أنهما عائشة وحفصته «فجنس المرأة لما كان محلا للتكوين كان أقرب إلى المكون» .

ويسبقنا إلى حقنا فى التعجب فيتعجب هو « مما يذهب بالعقول ، ولا يبقى معه معقول » فلولا المرأة « لما ظهر لأسماء الألوهة أثر ، ولا عرف لها خبر » .

ولا يدع عبد القادر مجالا للرمز والتأويل فيما قاله ولا فيما تتناوله صياغة ابن عربى لحسن الانتقال الذهنى والبلاغى أيضاً بين الحب للنساء وتطوره الأعلى للآلهى وإنما يختم موقفه الباكر من هـــذه القضية بالزواجة بين الجانب الحسى والآخر الروحى العلمى فيرينا حالة ممتازة أو نادرة فى مجال الدراسات النفسية لأثر الاعتقاد الشخصى المقنع فى زحزحة صاحبه من حال إلى آخر مناقضة لها تماماً وهى أن ابن عربى كان لبعض الناس للنساء ثمانى عشرة سنة وبعد ما انكشف له السر فى هذه الآية أصبح أشد الناس حبا لهن وتزوج .

بل يرى أن ليس ثمة جديد فى انكشاف هذا السر فإن هـذا الكشف نفسه وارد فيما يصححونه هم دون المحدثين — من حديث « حبب إلى من دنياكم ثلاث : النساء والطيف — وفى رواية والخيل — وقرة عينى فى الصلاة . فيكون حبه ﷺ

فى استنتاج عبد القادر مفصل المقدمات كسائر الناس من أهل الحب الطبيعى والميل الشهوانى .

ويرى فى ذلك المشهد الحرج بين يوسف وامرأة العزيز أنه كان يحبها حب إلهياً روحانياً وأن من هذا المشهد حبب لرسول الله وإلى كل كامل النساء « فلا تجد كاملا إلا وهو يحب النساء » ولكنها رأى امرأة العزيز - لعاشقة جاهلة أو جاهلة عاشقة . والعشق يخرج صاحبه عن ميزان العقل حتى قيل : « ولا خير فى صب يديره العقل لا العلم والمعرفة أو الشعور والعاطفة .

ولعل هذه المحبة الصادرة عن عرفان وكشف هؤلاء هو الذى جعل الشيخ عبد الكريم القشيرى يتمنى وهو يشرح آية المواريث فى تفسيره « لطائف الإشارات» أن لو كان نصيب المرأة أكثر مما هو مقرر فى الشريعة «ولكن أحكام الله لا تعلل» حسب استشهاده ، إن عبد القادر جهد كثيراً فى تعليل أحكامه تعالى فى فريضة الجهاد والقوامة ومقتضياتهما على الرجل دونها وقد رأينا كيف شن حرباً من أجل امتناع إحدى الجهات فى امارته عن توريث النساء .

وثمة علاقة جامعة فى مذهب هؤلاء توفق توفيقاً لابد منه ولا غياب له بين أنواع المتع إذا أريد كمال العلم والشعور والسلوك وهى ما بين روحية ونفسية وحسية ونحو ذلك إزاء المرأة فإن ثمة ارتباطاً وظيفياً سببياً بين المحبة بمعناها العام وبين العلم والمعرفة إذ أن المعرفة - كما قال الأمير « هى المقصودة بالحب الإلهى فى الإيجاد » .

وهم يتناولون عطاء المرأة فى شئون العلم بل الحكم العام تناولهم خصائصها الخاصة باهتمام واحترام ، فيمتى الشيخ عبد القادر الجيلانى فى كتابة « الغنية » إلى بلقيس الحاكمة لجماعة الرجال تقول لهم بحكاية القرآن نفسه « أفتونى فى أمرى » أى حسب شرحه خبرونى بما أريد أن أصنع ما كنت عاملة أمراً حتى تشهدون بمعى تسمعون وتحضرون المشورة فهذه الحاكمة الديمقراطية بلغة العصر على ندره أمثالها وتعسر وجود مثيلاتها « نطقت بعلم وحكم وهم أبداً إلا تعظيماً لحقها » .

وحكم بلقيس يذكر ابن عربى فى الفص السليمانى يحكم فرعون لما بينهما من فروق أهمها التقييد والإطلاق والجمود والتجديد فى الكائنات فكانت — بعبارته — « افقة منه » .

وبما أن الفقرة عامة دائما لا يختص بها نوع ما من جنس لفضيلة زائدة فى ذلك النوع حسب قولهم فإن امرأة فرعون هى الأخرى — منطقة بالمنطق الإلهى فى حوارها لفرعون عن موسى إذ حلقها إليه هى ويميزها من جنسها للكمال الذى هو للذكران حسب عبارة ابن عربى .

وللعلمية فى هذه القضية رأى سهل بن عبد الله التسترى أن النبى حبب إليه النساء لأن الصادق يكون جهله فريداً لعلمية وباطله فريداً لحقه ودنياه - وهذا هو الشاهد - مزيداً لآخرته فتكون هذه العلامة من قبيل العبادات .

فقد ورد فى فضيلة هذه العلامة الشرعية ما يصعب إحصاؤه ولكن أول مايجب إيراده أنها ترد عندهم فى باب التخلى لنوافل العبادات والنوافل أوسع الأبواب إلى الترقى والإبداع وأحقها به وأصلها إليه ومن حديث النوافل المشهور تبدأ الولاية نفسها والولاية كلها .

ونلحظ علاقة المعرفة والعبادة بالمرأة حيثما اتجه عبد القادر إلى جولان الفكر والنظر فى تآخى عناصر الخلق والإيتاء وثنائية الولادة بل أن ذلك يشتد نفوذ الشعور والإعجاب به والحرص والإقامة عليه فى الشعور بتوالد الأفكار والآراء — والنظريات حتى تتكاثر الشواهد والأدلة والأمثلة حالا بعد حال على الفكرة — الواحدة أو الرأى أو النظرية .

ولابد من تأكيد أنهم ينزلون المرأة هذه المنزلة من حيث أنها « انثى » أولا ثم من حيث أنها أنثى الإنسان .

فرأى عبد القادر هذا الرأى الذى قد يبدو متطرفاً فى تنزيل شيء من منزلة

حضرة الفعل فضلا عن حضرة « الانفعال » كلها وليد رأى آخر سبقه تعبير إشتغاله بلازمته العلمية فى الترتيب التصاعدى للمخلوقات نجده وحدتاه يفصل الإنسان على الملائكة مخالفا مذهب ابن عربى فى الكف عن هذه المفاضلة وعن الاشتغال بها أصلا .

ويمكن أن ينظر إلى سبب هذا التفضيل على أنه طريقة أخرى وأسلوب آخر لعبد القادر فى النظر لقيمة العلم والمعرفة وقابلية التعليم فإن حيثيات حكمه فى امتياز الإنسان على الملائكة مبنية على صلاحيته لتلقى العلوم والمعارف وتحصيل نتائج «كل أنواع التجارب فالواضح أنه يفضل النوع التجريبى من العلم على ما سواه من أنواع العلم التطبيقى إذ أن «عمل العلم الصالح» هو الذى يكسبه حق الاعتقاد الصحيح فيه والدينونة له والسعى إليه والثواب عليه ، ودليله - وهو بالضرورة قرآنى - قول الله تعالى فى أوائل سورة البقرة .

« وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال لم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين» . فقد كان علم الملائكة - حسب رأى عبد القادر ذوقيا وبعضه علما فإن الإسم « الرزاق » - - مثلا - يعطى الأرزاق الحسية والمعنوية ، وهم ما ذاقوا إلا الرزق المعنوى فإنهم لا يأكلون ولا يشربون وكذلك التواب « والمنتقم » فإنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويتلون ما يأمرهم . ثم يمضى فى أسباب تفصيلية للإنسان حتى ينتهى إلى الحكم بأن بنى آدم علموا علما ذوقيا حاليا ففازوا بالطريقين وليس من ذاق كمن علم علما مجرداً فإن بين من علم أن الطعام يشبع الجائع وما جاع وبين من جاع قرآنا عظيما.

ولم ينته الصراع حول هذه المحاور الثلاثة : الأخلاق - الأديان - المرأة عند هذا الحد ، فقد تركت أثراً بليغا فى ذهن وطرق إصلاح وتفكير عبد القادر من بعد وسنرى قريبا ماذا سيفعل حينما يخطو أولى خطواته على تراب المشرق .

فمثلا هناك قضية جانبية تصلح محورا رابعا للصراع الثقافى بينه وبين المدنية الأوربية تلك قضية « القضاء والقدر » .

وكان الامبراطور لويس نابليون الثالث ذكياً ولكن سطحى الثقافة مثل كثير من المثقفين فى الشرق والغرب حينما أراد أن يكف عبد القادر عن اتهام فرنسا بالغدر .

لأن ذلك « يحط قدرها وشأنها » ظانا أن عبد القادر يجب أن يستسلم عمليا لما أسفرت عنه الحرب . لعلمى أن ديانتك توجب عليك الخضوع والاستسلام لأحكام القضاء والقدر فإن استيلاء فرنسا على الجزائر ما وقع إلا بإرادة الله .

وليس الأمر فى مذهب عبد القادر الفكرى كما وَهِمَ الامبراطور ، ولكن لدى القوم نظرية وتطبيقاً دقيقين للسببية ، والارتباط الوظيفى بين السبب والمسبب والمقدمات والنتيجة . دون تحايل ولا تهاون ، فإن لكل شىء سبباً . وأما إفضاء الوسيلة لغير ما تقتضى من الغايات فسببه الخطأ فى الممارسة ، أو فقدان الاستعداد أو خلل فيه . وفى مجال الحرب بالذات يشتد الاحتياط فى التماس الأسباب الصحيحة ، لأنه يترتب عليها إذا صحت سفك الدماء فكيف إذا سارت خطأ وفى غفلة من المحاربين أو المخططين فهذا سيد العارفين ، وإمام المتوكلين — ويقصد عبد القادر بذلك النبى محمداً — جنَّد الأجناد ، وظاهر بين دِرْعَينَ ، وحفر الخندق ، فضلا عن أنه ادخر قوت سنة وتداوى واحتجم واكتوى ، وما ترك سبباً إلا فعله » .

وقد بدأت القضية تؤثر تأثيرها الواضح فيه قبل أن ينتقل للمشرق ويجلس لتدوين آرائه ونظرياته . فالحديث عنها يشغل كثيراً من محاوراته ومراسلاته ويومياته الشخصية ولكن فى هذه الأخيرة على شاهد من الشعر الفروسى . وسوف يرد بيانه عند الحديث عن أثر ثقافته فى شواهده الشعرية .

ومع أنها تشغل حيزاً كبيراً فى فكره ومؤلفاته ومجالس شركائه فى ثقافته

الصوفية فإنه كان مقتنعاً ومضطراً أيضـــاً أكثر من غيره إلى تأكيد ذلك ، وأخذ قرائه ومريديه به . فليست هناك قضية جعلته يعاود النظر والتأثيل والاستدلال والتعليل والمقارنة والتعديل فى كتابه « المواقف » مثل نظريتى السيبية والاستعداد ، وكان يستطيع أن يقول : إنه التمس أسباب النصر على أعدائه ، ولكنه أثر عبارة بديلة هى : لقد انتصرت كثيراً وأرهقتهم ، وأصبحت ذكريات انتصاراته لازمة لمراسلاته ومناظراته . بل أنه ظل يتحدث عن نتائج التماسه أسباب النصر وسع الطاقة عندما عاد من المهجر لزيارة فرنسا بعد عشرة أعوام من إطـــلاق سراحه فاستنكر أن يخلو المعرض الحربى فى « سراى فرساى » من معـــارك انتصر فيها ، وسأل الجنرالات الحاضرين عما إذا كان ذلك قد حدث فأيدوه لأن بعضهم شاهدها فى ميدان القتال فعلا . وطالما تحدث عن تفصيلاتها .

وقد أشار مرة إلى « قضاء الله وقدره » حقاً ولكن ليتعجب من « الانقلاب العجيب» فى وضع الحرب أوزارها على تبادل مواقع الهزيمة والنصر بينه وبين الفرنسيين فكأن تلك النهاية لم تكن فى حسبانه سنوات طوالا . ويشهدوا حذر عبد القادر على أنه لم ينهزم وإنكاره اشتباه عمله بالهزيمة بشـــعوره العميق أنه « اختار » حقن الدماء فقط .

ويستنتج من محاور هذا الصراع الثقافى ومظاهره أن عبد القادر ظل مقـاتلا مدركاً أن المعركة ووسائلها لم تنته حتى عندما يبدو أنه نادم على وضـــع الحرب أوزارها أو مستسلم لمصير الهزيمة فى ميدان القتال . فقد أجاب امبراطور فرنسا بقوله : « إننى الآن ممن يستعمل القلم لا ممن يستعمل السيف » وذلك عندما طالبه هذا ألا يجرد سيفاً على فرنسا مرة أخرى وإلا حاربته الأمة الفرنسية كلها .

ومن أجل ذلك الطموح العلمى إلى النصر يوماً كان يتجاوز صعاباً كثيرة فى سبيل أن يرحل ويستقر فى « الشرق الذى هو مطمح أنظاره » كما يقول فى إحدى رسائله بالمعتقل بعد أن تزود بوقود من نوع جديد يشحذ الهمة ، ويحصن أقدامه على الحرب الثقافية ضد الهزيمة ، ويمدها بالخبرات والتجارب المكتسبة من خلال إقامته بفرنسا نحو خمسة أعوام .

وقبل أن يعلن استبداله القلم بالسيف بأسلوب لبق ينم عن الإصرار الداخلى كان قد كشف لنا عن مظاهر الحضارة التى بهرته حقاً إذ زار دار الطباعة، وفى اليوم التالى دار الصناعة فقال كلمة تشى وشاية صادقة عن إيثاره الحقيقى للقلم على السيف كما سنرى بعد مرة أخرى وهى قوله : « بالأمس رأيت صناعة المدافـــع التى تهدم الحصون والقلاع وفى هذا اليوم رأيت الحروف التى تغلب بها أسره الملوك، وتخرب دولهم وهم لا يشعرون » فهو لايتحول عن معاركه ولا عن قيام إحدى الأداتين : السيف والقلم مقام الأخرى .

وأغلب الظن أن « رجل المخطوطات » يود لو طبعت . وسوف يحقق ويطبع فعلا كتاباً لم يسبق طبعه من مخطوطات التراث .

بل أنه سيتخذ الطبع فى المطبعة وكذلك التصوير بآلته الحديثة وســـيلة إلى تقريب أعوص المسائل الفلسفية ، فيتقدم إلى الأمام خطوات لتنويع وتجديد الأمثلة المتوارثة مئات السنين فى الفكر الصوفى بخاصة كالمرأة والسيف والجسم الصقيل وأمثلة للبلاغيين مأثورة كما ظلت على جمودها أمثلة الأشكال الأربعة فى المنطق وشواهد النحو وأمثلة العروض وموازين الصرف وأقضية الفقه وافتراضاته دون تقدم يذكر . وسنبدأ نقرأ « أنه من أعظم الأمثلة للتحليات الإلهية الأجسام الصقيلة وبالخصوص المرايا ومنها الآلة الشمشية المسماة بنوطغراف التى حدثت فى زمانـــــا » .

وسيختزن هذا المقاتل الثقافى أسباباً للإعجاب من نفس الفصـــيلة كاللغات والترجمات ومدى ملاءمة ألفاظ أية لغة للمعانى والخواطر الإنسانية العامة المشتركة، وأثر استعصاء المفردات وعجز الأسالب عن احتمال المعانى بدقة وأمانة فى الخلاف الناشب بين جماعات المفكرين والراغبين فى التفاهم .

وقد عاين عبد القادر الصراع الثقافى فى أكثر من مظهر وأثر له . فقـــد ولد وعاش وحارب ،وتبادل النصر والهزيمة وأسر بعاصمة النهضة الأوربية الحديثة وهى ماتزال تحتكر دون الشرق كنوزه الثقافية إجمالا وتفصيلا ، وتتولى تصـــدير

التعريف بها إلى الشرق نفسه ويجعل ذلك مرجواً أو ممكناً لمن يرحل من الشرقيين إلى الغرب يطلب علم هذا أو ذاك بعد أن كان طلب العلم بين المشرق والمغرب العربيين قاصراً على التبادل النسبي بينهما فى حدود الشرق وحده أزماناً طويلة بل كان طلب الغربيين العلم منهما أمراً لا مندوحة منه حيناً من الزمن .

وقد ظلت العلاقات الثقافية فى كل العصور بين دول العالم الإسلامى آكد وأوصل وأنقل وأصفى من العلاقات السياسية والعسكرية ومازال ذلك كذلك حتى الآن بين العالم العربى .

ولا تكاد تنقطع الهجرة من المشرق للمغرب ولا الهجرات من المغرب للمشرق على نحو ما بعد الجزئين الثانى والثالث وبعض الرابع لمن نفح الطيب مثالا له إلماساً للمعرفة والحج وانعطافاً لمؤاخاة ذوى القربى النائين عن قرب أو عن بعد من غفلة أو غمـــد .

وقد تلقى عبد القادر — بالضرورة — صدمة المفاجأة بحقيقة جهل الشرق بما كان يجرى فى الغرب من أساليب سياسية فى الحكم وأساليب الحرب والعلم والأدب والفن « على حين كان الغرب عالما بالمشرق علما واسعاً بما يبث من عيون ويؤلف الكتب فى آثاره وعاداته » .

وكان قد ظهر فى القرن الثامن عشر نظريات تقول بتفوق بعض العنـــاصر وتخلف بعضها الآخر ولقيت رواجا فى القرن التاسع عشر ويبدو أنها كانت البديل المؤقت للنظر فيما إذا كان التفوق فى اللغة أو الدين أو حتى الغلات الزراعية وتقريب الأوطان من ضوء الشمس ونور القمر وهبوب الرياح وسقوط المطر .

وفى عوامم الاحتكارات الثقافية طال الشخوص والخوال إذ ذاك حتى ظهرت نتائج تلك الفحوص الطويلة الآن كالجيوش النظامية من فهرسة للكتب وموضوعاتها وللمؤلفين وأخبارهم وكان ظهور هذه المعارف الشرقية على هذا النحو مظهرا جديدا للسيطرة كالسيطرة العسكرية والاقتدار السياسى والتوجيه النفسى فى تاريخ الحروب

وعلاقات الشعوب فكان هذا العصر مثاليا بين العصور فى دلالته الثقافية وتعاونه العسكرى مع المعارف المعاصرة ليس لجدتها وكثرتها فحسب وإنما لضرب هذا العصر جذوره فى الذى قبله وامتداد نفوذه إلى الذى بعده حتى اليوم .

وكان جهد أوربا الثقافى حتى فى مجال الثقافة الإسلامية العربية مضاهئا تماما لتفوقها العام ، وظهر ذلك جليـــا فى جمع وفهرسة وتصنيف وحراسة وطبع المخطوطات العربية والتعريف الرائع بها وبخاصة معاجم الأعلام فقد طبع - مثلا - « كشف الظنون » ليبزج سنة ١٨٢٥ ثم لندن سنة ١٨٥٨ بينما لم يطبع « وفيات الأعيان » ومثله « فوات الوفيات » لابن شاكر بالقاهرة إلا قبيل وفاة الأمير بعام سنة ١٢٩٩هـ / ١٨٨١م . وظهرت الطبعة الثانية لكشف الظنون بعد ثلاثة وثمانين عاما أى سنة ١٩٤١م وفى استانبول وظهرت فهارس المخطوطات العربية والتعريف بها وبأعلامها مطبوعة ومعروضة للبيع بمكتبة « فرانك » بباريس سنة ١٨٦٠م .

ووصل هذه الحلقة المحكمة « شوفان » فنظم « تراجم الكتب العربية والمتصلة بالعربية المنشورة فى أوربة المسيحية من سنة ١٨١٠ حتى سنة ١٨٨٥ .

ويطول بنا الحديث لو أريد بيان أثر هذه الثورة الثقافية وما شاهده رجل عالم هائم بالكتب والمخطوطات مثل عبد القادر وخصوصا أن سنواته الخمس بفرنسا انتهت سنة ١٨٥٢م ثم عاد لزيارتها مرتين آخراهما سنة ١٨٦٥ فضلا عن غيرها من عواصم الغرب . وكانت طبعات الكتب العربية قد أخذت تنشط وتروج رواجا عظيما .

وخلاصة القول أن عبد القادر ما زال مقاتلا عنيدا وكل ما حدث من أثر أنه استبدل سلاحا بسلاح ، ولاقى كل موقف بما يناسبه من السلوك . وانتقل من سطوة الإمارة بالجزائر إلى ظلمة السجن ووحشته وهو على حاله من طلب العلم وإيتائه بكل وسيلة ، وأصبح العالم المتفرغ للعلم بعد إذ كان العالم المشتغل بالحكم .

فكيف سيكون إذا أطلق سراحه وانتقل إلى « بلاد بعيدة تَقرُّها الوحدة الدينية » حسب تكملة قوله فى إحدى رسائل المعتقل المشار إليها من قبل .

لقد قدم فعلا إلى تلك البلاد فى ربيع الأول سنة ١٢٦٩هـ يناير سنة ١٨٥٣م وليس : « للاسكندرية » أو « عكا » . وإنما للآستانة وتحققت مُنْية من المنى طالما ضعف إزاء الشوق إليها هذا الضعف الوحيد الذى لم يجد بأسا فى ألا يظل مستورا . وسوف نلمح على قياس توقانه للإقامة فى مصر بعد وبيان الأسباب التى حالت دون ذلك .

ويمكن التعرف على المخاض الطبيعى للمراحل السابقة وما تنبىء عنه مرهصاتها إذا تابعنا خطواته الأولى على أرض المشرق فإن ما يحدث الآن هو الإعلان العريض المناسب للخمسة والثلاثين عاماً القادمة .

نزل من الباخرة فبدأ بالسير على قدميه مترجلا لزيارة ضريح الصحابى أبى أيوب الأنصارى بسور « القسطنطينية » . وأبو أيوب - بناء على مراجع أفاد منها الأمير لا شك وأشار إليها - هى الشفا للقاضى عياض وسيرة ابن هشام وأسد الغابة لابن الأثير - مجاهد شهد المواقع كلها مع النبى واستضافة - ﷺ - هو وأم أيوب نحو سبعة أشهر يوم الهجرة بالإيثار الممدوح فى القرآن ، وحسن الصحبة والمحبة كما شهد مع على بن أبى طالب الجمل وصفين والنهروان . ، وغزا بعد ذلك - وهذا أمرهم فى مذهب عبد القادر الحريص على المؤاخاة والتقريب بين المذاهب ورأب أسباب ومظاهر الخلاف - غزا أيام معاوية بن أبى سفيان مع ابنه يزيد نحو سنة ٥٢ هـ ودفن حسب وصياته بعد استشهاده بأقصى ما يطاق بلوغه من أرض الروم ، واشترط المسلمون فى معاهدة خاصة ألا ينبش قبره ، وسارت أحاديث مؤرخى المسلمين بخاصة بوفاء الروم والتزامهم هذا « العهد الأيوبى » . إذا صحت التسمية .

وفى حياة أبى أيوب ومماته ما يدعو رجلا مثل عبد القادر أن يقتدى ويتشبه

ويتمثل ويعجل بالزيارة ، وينزع منزعه فى الفكر والشعور ، وتتابع الأقدام نحو الغاية لا يقعد به شيء حتى الموت نفسه عن المضى إلى الأمام دون تراجع إلى الوراء أو النكوص عن حسن الصحبة للعقيدة والمحبة والسلوك .

وسوف يعجل عبد القادر فى الأيام القليلة القادمة بعد وصوله بنظم الشعر ويدعو للعثمانيين بالنصر ، ومتابعة الأقدام ، ويضفى على جيوشهم بعض الصفات التى كان قد آثر بها جيوش القبائل الكبرى فى جبال « جرجرة » .

وينسى عبد القادر تلك الجفوة التى كانت بين أبيه وولاة الترك ، فيعظم خلفاء بنى عثمان لأسباب يلتقطها - غير ذات الخلافة - بجانب عظائم الحروب فالغازى - وهو وصف دائم - محمد هو فاتح القسطنطينية ، ومظهر قبر أبى أيوب - فتحققت فيه نبوءة الحديث النبوى « ولنعم الأمير أميرها » . أما الغازى سليم فقد اكتشف قبر الشيخ محى الدين الحاتمى بدمشق . بينما أشهر الغازى عبد الحميد قبر المثل الأعلى لعبد القادر فى مثل معاركه الناصر صلاح الدين الأيوبى .

وأقام عبد القادر أقل من أسبوعين فى عاصمة الخلافة يتبادل فيهما الشعر والتحيات وبعض الزيارات واعتذر عن بعضها ليرحل إلى مدينة « بروسة » التركية.

وكما تذكر أرض العرب كلها والجزائر بخاصة فى قصيدته الأولى بالعاصمة فإن « بروسة » ستذكره كالعادة بتلمسان لولا فقدان الأحبة كما يقول شاهده .

أما الخيام فإنها كخيامهم   وأرى نساء الحى غير نسائها

وجلس عبد القادر لتوه للتدريس ، وفى « مسجد العرب » بجوار مسكنه المختار وأقرأ فيه ألفيه ابن مالك بشرح المكودى (بفتح الميم وتخفيف الكاف) وهو سهل العبارة ، قريب المأخذ ، مكتمل المثال يقتصد فى إيراد أوجه الخلاف .

وقد حرص الأمير على إقرائه للخاصة من قبل ، ولكنه يجلس لأول مرة هذا المجلس العام فى المسجد لتعليم مريديه وتلاميذه النحو والصرف .

كما عاد لتدريس السنوسية فى التوحيد وعدة كتب فى الفقه ، وكتاب « الإبريز » فى التصوف وسوف يشار إليه بعد بشىء من التفصيل لأهميته عنده .

ولم تتغير دوافعه إلى طلبة العلم وإيتائه ، ونظم الشعر ، فهما رهن بما تقتضيه الحال . كحال العرب وطلاب العربية فى مدينة تركية مثــل « بروسة » فى هذا العهد بالذات .

وفى أثناء إقامته هنا للتدريس أبلغه أعضاء المجمع العلمى الفرنسى بباريس أنهم أضافوا اسمه إلى دائرة المعارف « لمؤلفاته التى اتصلت بأيديهم ، ومواعظه التى كان يلقيها على من يجتمع به منهم ، وأجوبته على الأسئلة التى كانوا يبعثونها إليه . فاستجاب لهم استجابته العلمية والأدبية بكتابه « ذكرى العاقل وتنبيه الغافل » فى أكثر العناوين تواترا .

وقد بدأ متواضع عظيم شاكراً لعلماء باريز كتابتهم اسمه فى دفاتر العلماء راجيا لهم التوفيق من « العليم الحكيم العزيز » وللأسماء الإلهية عنده دلالات دقيقة .

ويعد الكتاب دعوة علمية إلى التجديد ، والتقريب بين المجتهدين وفيه محاولة لعرض مشكلة التعبير عن المعانى غير المحددة بالألفاظ المحدودة ، ولحل العيوب الناشئة تبعاً لذلك فى الترجمة من لغة لأخرى .

وفيه طموح معهود لبلوغ الكمال وأول وسيلة — آخرها — لهذه الغاية المنشودة هى العقل .

وفيه تكملة للحوار الذى كان دائرا بينه وبين المتناظرين فى باريس وحديث مركز عن النبوة ومناهج التاليف ودواعيه واختلاف أنواع وطرق المؤلفين .

وفيما عدا موضوع النبوة هذا القاسم المشترك بين جميع مؤلفاته يبدو الكتاب مختلفاً عن سابقة « المقراض الحاد » فى الاتجاه والموضوعات وينبىء العنوان

الجديد عن نسبة الهدوء العالية بينه وبين عنوان الكتاب الأول حيث كان يعانى غضبة من القهر والغدر والأسر عند تأليفه هذا .

ولكن عبد القادر لم يتخل عن دعوته الإصلاحية للسلوك وتقويم الأخلاق وليس ثمة تعريض مكشوف بأخلاق الساسة ولا عودة لاتهامهم بالانحطاط ، وحاجتهم إلى خلق الفروسية العربية الجاهلية والقيم الاسلامية .

وهناك دعوتان مشتركتان بين الكتابين أحداهما ضرورة الحكم بين أو على الأشياء والآراء والأشخاص بالحق المطلق حسب أصل من أصول المذهب وهو أن يعرف الرجال بالحق وليس الحق بالرجال .

والأخرى دعوته من لا يؤمن إيمانه إليه فيقول : « ولو أصغى إلى المسلمون والنصارى لرفعت الخلاف بينهم ، ولصاروا إخواناً ظاهراً وباطناً .

ويعود هنا إلى قضية الألفاظ والمعانى فيقول : « لو جاءنى من يريد معرفة طريق الحق ، وكان يفهم لسانى فهما كاملا لأوصلته إلى الحق من غير تعب لا بأن يقلدنى بل بأن يظهر الحق له » .

ولا بد أن تسفر إقامة وتعامل رجل مشغوف بالعلم ومصادره وآثاره عن انفعال بتلك القضية الخالدة بين اللفظ وما يرد من الواردات والخواطر والصور والرؤى وما يتبع ذلك من الترجمة من لغة للغة أخرى ، وإذا كان حريصا بنزعته أو بحكم مذهبه الفكرى فى التواصل الانسانى العام وتبادل الآراء بسماحة ووعى وصدق للوصول إلى الكمال المنشود على وحدة الطريق فإن قضية الترجمة ستدع أثراً واضحاً فى فكر هذا الصوفى الثائر الذى لا يرى للعلم نهاية ولا للمعانى وإنما للخلق وللألفاظ فى الحياة الدنيا .

فهو يرى من خلال معايشته للأدبين الأوربيين على ظهر الباخرة من تونس للاسكندرية وللفرنسيين فى الجزائر ثم لهم فى فرنسا نفسها أن تأليف المرء بغير

لغته أمر بالغ الصعوبة . فيقول : « وإنى لأتعجب وما تقضى عجبى من علماء فرنسا وقدرتهم على هذا . وتعليل ذلك عنده أن مباحث العلوم إنما هى فى المعانى ولا بد لا قتناصها من الألفاظ ومعرفة دلالتها الدقيقة ليس فى أصل وصفها فحسب بل بالدلالة الخطية أيضاً ، وإذا أزيلت عقبة الألفاظ ، لم يبق إلا معاناة ما فى المعانى من المباحث » . وكان قد أعجب بهذه الظاهرة اللغوية فى « علماء فرنسا » غير أن عبد القادر يذهب مذهبا للجاحظ حين يقول لأعضاء المجمع العلمى الفرنسى : « أن الملكة إذا تقدمت فى صناعة قل أن يجيد صاحبها ملكة فى صناعة أخرى إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم كما فى الأصافر من أبناء العرب والعجم .

وليس عبد القادر سطحى الشعور بقيمة الترجمة ولهذا سيسير شوطا أبعد من ذلك فيما سيكتبه بعد فى كتابه الأخير « المواقف » ويرى أن الترجمة تأذن بالتحريف وتغض من قيمة الأصل . وسيحكى فى كتابيه « الذكرى » و « المواقف » حكاية حدثت فى عصر الترجمة أيام المأمون يحكيها أحد المترجمين آنذاك ، وسيعود ليؤكد فى المواقف أن الترجمة هى التى تقبل التحريف بخلاف المعنى فإنه لا يمكن تحريفه لأنه يريد أن يستدل هنا وهناك — مع اختلاف أسلوب الاستدلال ورواية القصة — على أن القرآن لم تمسه عواقب الترجمة بسوء فله أصل محفوظ بخلاف غيره من الكتب المقدسة وسيكون لهذه النظرة المبكرة الباقية أثر فى اختلاف دليله حول إعجاز القرآن عند البلاغيين وجمهور المفسرين وفيما يفعله النص الأدبى بحرفيته فى الوجد النفسى .

ولا يقف نظره اللغوى مع علماء المجمع الفرنسى ولا مع نفسه عن هذا الحد الذى يمتاز به القرآن على بقية الكتب بل يستطرد معهم ومع نفسه من بعد حول الحديث النبوى ويعين أثر التزام السند واشتراطه للاحتجاج به ، ودون التوثيق والسند لا يعد الكتاب معتبرا ولو كان ذا علوم كثيرة . وهذا الالتزام العلمى فى رواية الحديث « شىء خص به علماء الاسلام » .

ويبدو أن قضية التأثير الفنى شغلته من حيث هى فى الأصل رواية للحديث

النبوى — فضلا عن آيات القرآن . كما شغلت خاصته وكتابه فقد عقدوا الفصل الخامس بالمخطوط لبيان « ما كانت عليه العرب من السجايا والخصال والسحر الحـــلال » .

ويعقد ابنه محمد مقارنة بين نصيب العرب من البيان ونصيب غيرهم كالفرنسيين ويستخلص أوجه الشبه فى مراعاة هؤلاء وهؤلاء مقتضى الحال ونحو ذلك ويبين أثر سعة العربية فى امتلاك العرب مضمار الكتابة .

وهكذا يبدو كتابه « ذكرى العاقل » وقضاياه وسطا بين كتبه مثلما هو وسط فى مراحل توليه كرسى الأستاذية والتعليم منذ تلك الساعة التى اختير فيها أميراً . وما زال يتولى التعليم جيلا بعد جيل حسب المناسبات وما تقتضيه الأحوال وبمنهج بعد منهج فى سلسلة من الجهاد المتواصل للطموح نحو الأداء الكامل .

وكان « ذكرى العاقل » أبرز أعماله العلمية والأدبية فى مجال التدوين فى ثلاثة أعوام التى قضاها فى بروسة بتركيا قبل انتقاله لدمشق الشام اتقاء للزلازل الأرضية .

وفى « دمشق » عدّل عبد القادر المقررات الدراسية ، فلم يعد مُـهِـمـا هنا شرح الألفية وإنما « الاتقان فى علوم القرآن » للسيوطى وهذا الكتاب يرهص لمـا عسى أن يراه عبد القادر من بعد فى « المواقف » من سعة وعمق وشمول العلوم المستخلصة من الدراسات القرآنية .

كما عاد لاقراء طلابه هناك كتاب « الابريز » « لابن المبارك » و « الشفا » للقاضى عياض .

ويبدو أن الحاجة ما زالت ملحة على صحة الاعتقاد فى التوحيد لمواجهة صعاب متشابهة ، فأعاد أيضاً إقراء الجلوس حوله هنا « العقائد النسفية » ونحوها وكذلك « صحيح مسلم » وجلس مجالس عامة وأخرى خاصة للتدريس .

ولكن سيظل « البخارى » أكثر هذه الكتب بسطة فى المجالس ، بل إنه

اشترى فى « دمشق » دارا خصصها له ، وسماها «دار الحديث » وهى تسمية عرفت قبله وبعده فى الجزائر .

وافتتح « دار الحديث » فى غرة رجب سنة ١٢٧٤ هـ وجلس للتدريس بها ما بين صلاتى الظهر والعصر وأتمه فى أشهر وأجاز الحاضرين فى ختامه من الشيوخ وأذكياء الطلاب(١) . وهى القراءة التى قال فيها الشيخ يوسف بدر الدين المغربى .

تلاوةٌ ما سِمَعنا مَنْ تلاهَ بِهَا مِنْ عَهْدِ يحيى النواوى فى مغانيها(٢)

واجتمع حوله عشرات الشعراء، وأخذ يسمع الشعر ويقوله ويتذوقه ويسمع بعضهم دروس الحديث . ويحتفل كثيراً منهم بختام مجالس القراءة .

وكان يلتزم طريقة معهودة فى الجزائر منذ ظهر أول شارح هناك للبخارى وهو أحمد الداودى التلمسانى المتوفى بتلمسان سنة ٤٠٢ هـ / ١٠١١ م ومن بعده تلميذه ابن أبى زيد شارح الموطأ . فكان يجلس عبد القادر جلوس الرعيل الأول المتواتر فيبدأ بالصحابى : اسمه ونسبه وصنعته وتاريخ ولادته ووفاته وشيوخه ثم يذكر لغة الحديث وعربيته قبل أن يفيض فى الشرح .

ومتصفح كتب عبد القادر ويومياته الخاصة ومسودات إعداده الرسائل أو الشروح يلحظ « صفات التحديث » هذه — إذا صحت التسمية — من الشرح والاستشهاد الأدبى والتاريخى والتثبت والاحتياط واستخدام أدوات وأساليب التوكيد أو التشكيك وعزو الشواهد إلى مرجعها ، ومراجعة نفسه فيما قد يخطىء فيه فضلا عن مراجعة غيره ، وتحقيق المخطوطات وتوثيق المراجع وتعديل أو تجريح الشهود والرواة والمؤلفين .

ويقف دارسه على سر مباهاته علماء « باريس » برواية علم الحديث فى

---

(١) أنظر تحفة الزائر : جـ ٢ ص ٦١٢ ، ٦١٣ .

(٢) المصدر نفسه : جـ ٢ ص ٦١٦ .

التراث العلمى الموروث فلهذا العلم فضل لا ينكر على عدة علوم منها التاريخ بمعناه العلمى الدقيق .

ولهذا السبب ظهر حوله الشعراء والعلماء والمؤرخين واللغويون والنحاة كما ظهر المحدثون والرواة والمفسرون . وكان الشعراء والأدباء أضعاف العلماء كما كانوا موضع ثقة نقاد الأدب ومتذوقيه ودارسيه لدرجة أنه عندما طبع أول ديوان للشاعر المصرى أحمد رامى راح « سليم عنحورى » يشرح بعض صوره ، ويناقش لغوياته بمقياس من الاستشهاد يراه حجة لأنه من شعر « سليمان الصولة » هذا الذى « عاش فى دمشق على عهد المغفور له الأمير عبد القادر وكان خاصاً به وأكثر شعره فيه » .

وأهم ما يلفت النظر هنا أن مدائح الشعراء المسلمين والمسيحيين فى عبد القادر يجمعها كلها الإعجاب بشخصيته و نفوذه العلميين .

وقد يسفر بعض المساجلات فى مجالس الأمير التعليمية عن تأليف كتاب فضلا عن تدوين المحاورات نفسها مثلما حدث بين مصطفى والد عبد القادر المغربى وبين مصطفى بن التهامى ابن عمة الأمير وابن أحد ولاته وقادته العسكريين فى الحرب وأحد كتاب المخطوط الكبير إذ ألف الأول رسالة فى التوحيد حول سورة الصمد ووجد ستة وعشرين من الحاضرين يؤيدونه بينما يبدى الآخر وجهة نظره ويجد من يشهد له ويقف معه مع أنهما مشتغلان أصلا بالنحو والصرف .

وهذه المساجلات هى التى حدت بأحمد أصغر أخوة الأمير أن يؤلف كتابه « نثر الدر وبسطه » كما يبدو من مقدمته وفيه ينقل عن أخيه وعن مراجعه الأصلية كالبخارى ومسلم « والإبريز » .

كذلك قام الشيخ طاهر الجزائرى بتأليف وتحقيق بعض الكتب والمخطوطات لا سيما كتب أفاد منها عبد القادر افادة واضحة وهى كتب ابن مسكويه « وكذلك لوالده صالح بن أحمد السمعونى الذى سبق الأمير لدمشق سنة ١٢٦٤ هـ عدة مؤلفات قيمة وبخاصة كتابه التاريخى الذى وصل فيه إلى سنة ١٢٨٠ هـ .

وللشيخ نعمة الله الجزائرى جملة صالحة من المؤلفات تدل على سعة المعرفة وتعددها(١) .

ولكن الأمير لم يلتفت للنحو والصرف والعروض التفاته إلى بقية العلوم وإلى الشعر إما لرأى يراه فى مذهبه الثقافى وهو صرف الجهد إلى الهدف دون إطالة الوقوف عند الوسائل ، وإما لرأى شاع عند بعض العلماء مثل شيوخ « بجاية » الجزائرية فى القرن السابع الهجرى ، وهو أن النحو والصرف ومثلهما مما لا يجرى فيه التفاضل بين المتعلمين ، وقد سبقهم إلى مثل هذا الرأى أو أوسع مدى منه الإمام الغزالى فى الإحياء وهو أحد المؤثرين تأثيراً واضحاً وصريحا فى ثقافة عبد القادر واتجاهه الفكرى والسلوكى .

لهذا لا تعثر على أثر الجهد الأمير فى هذا الجانب الثقافى الأساسى إلا ما يبعثر ضمن تراجم تلاميذه وجلسائه ، فالشيخ عبد القادر المغربى يحكى أنه زار محمد بن عبد القادر ، فأراه هذا رسالة مخطوطة ، فإذا هى بخط مصطفى والد عبد القادر المغربى فى إعراب بعض الشواهد . لأن الأمير كانت تعجبه مناظرة العلماء فى مجلسه « وكان مجلس الأمير لذاك العهد مثابة للفضلاء وكبار العلماء » . ومن بينهم بالطبع المتوفرون على النحو والصرف .

وقد ظهر أثر النهضة الأدبية والعلمية — أيضاً — فيما أهداه صحابة عبد القادر وذوو قرباه إلى المكتبات العامة ، فقد أهدى أخوه الأصغر أحمد المتوفى سنة ١٣٢٠ ﻫ واحدا وعشرين مجلداً من المخطوطات النادرة للمجمع العلمى بدمشق كما أهدى إليه الشيخ طاهر نسخة نفسية من كتاب تحقيق الظنون فى الشروح والمتون وهى نسخة برسم الأمير .

وتحظى مثل هذه الكتب الجزائرية المهداة لدور القراءة والدراسة بسمعة

---

(١) طبع طهران سنة ١٢٨٠ ﻫ .

طيبة فى الدقة فمثــلا مخطوطة « رسالة الغفران » هى التى اعتمدت عليها الدكتورة عائشة عبد الرحمن(١) أكثر من أية نسخة أخرى وعليها اعتمد أيضا الأستاذ كرد على وعلى صفحة الفهرس توقيع الشيخ طاهر سنة ١٣١١ وأحد الأختام التى ختمت بها يحمل تاريخ سنة ١١٧١ هـ .

أما أظهر المتأثرين به وبمجالسه حالا فهم الشعراء وقلما نقرأ ترجمة لواحد من الشعراء الذين نبغوا فى ذلك العهد دون أن يجىء فيها اسم عبد القادر ، وقد استحقت مناسبة واحدة فقط عدة آلاف مؤلفة من الأبيات هى الفتنة الطائفية فى جبل لبنان ودمشق سنه ١٢٧٦ هـ / سنة ١٨٦٠ م حيث طبق عبد القادر حديثا من أحاديث « البخارى » فوقف ، بجانب أهل الذمة يحقن دماءهم وأموالهم ولم يجعل « للإفرنج ذريعة لتخريب البلاد ، وحفظ الله « دمشق » . وأسرَّ الأميرُ فى نفسه ، وجعلها خالصة لوجه الله ، ولم يكن عبد القادر وحده فى التزام الحديث النبوى ، وإنما شاركه فى ذلك أقرب حكام عصره وثواره شبها به الإمام شامل الداغستانى وأحبهم إلى قلبه على البعد ، فقد رأى هذا فى رسالته للأمير أن هؤلاء المسلمين قد عَمُوا وصمُّوا عن حديث لرسول الله ﷺ « إلا من ظلم معاهدا أو انتقصه حقه ، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة » ويرى أن مما يوجب الثناء على عبد القادر ثناء العلماء — لا الشعراء وحدهم — قيامه بإحياء السنة وردع المخالفين ، ويبادله عبد القادر نظرة علمية بمثلها فما فعله قدر طاقته كان بمقتضى أوامر الشريعة فإنها متممة لمكارم الأخلاق .

وبجانب ذلك كله ، من مجالس التعليم وتعديل المناهج واختصاص الحديث

---

(١) أنظر : مقدمة « رسالة الغفران لها » ص ١٩ ط ٥ وإلى ذلك التحقيق الدقيق أشار الدكتور لويس عوض فى الهام الشعراء ص ١٨ دون إشارة أى منهما للأمير نفسه .

يدار ، ونظم الشعر وتذوقه والرد على علماء باريس كان هناك عملان جليلان يستحقان الذكر بين أعماله العديدة فى « مشق » .

أحدهما : يعبر عن منهجه العلمى فى التثبت والتحقيق ، وسبقه عصره فى إحياء الشرق تراثه الذى نازعه الغرب فيه وسبقه إليه ، فقد أوفد من « دمشق » إلى « قونية » عالمين من جلساء مجلسه ، هما الشيخ محمد الطنطاوى وتلميذه الشيخ محمد الطيب لمقابلة مخطوطه الخاص « للفتوحات المكية » لابن عربى على النسخة التى بخط المؤلف هناك . وكان ذلك سنة ١٢٨٨ هـ أى قبل وفاته باثنتى عشرة سنة فقط ، وبعد تحقيقها ومراجعتها قرأها وشرحها لخاصته من العلماء ونسخة «قونية» التى رآها عبد القادر هى النسخة المفضلة حتى اليوم لدى المتخصصين فى سلسلة ابن عربى فى الشرق والغرب على سواء .

والآخر : يعبر عن خلاصة آرائه ونتائج دراساته وتجاربه وحصيلة تأملاته إذ ألف موسوعته الجامعة كتاب « المواقف » وأقدم فيه على تناول القضايا العويصة فى تاريخ الفكر الإسلامى بأسلوب كما سيتضح بعد مختلف عن عشرات المؤلفات التى سبقته لتناولها .

وبث فيه آراءه الاصلاحية بثا ثبتاً دقيقاً آملا متفائلا بتحقيق رجائه الودود المنشود فى الإصلاح لأن « المواقف » أمثلة طيبة لما كان يراه ويريه غيره فى مجالسه لا سيما الخاصة منها لخلصائه ومريديه وخلاصة أمله فى الإصلاح .

وكان ثمة احتمال أن تحقق مصر أملا من أشواقها المثقفة بأن تشهد جانباً من نشاط عبد القادر العلمى والتعليمى والأدبى والصوفى والاجتماعى ومن اصلاحاته العامة التى أصبحت لازمة حيثما أقام أو رحل أو انفرد بخاصة مريديه بعد ويربى ويهيىء لمواصلة الرحيل على الطريق أو بنفسه يكتب ويدون . وكان هو نفسه جد مشتاق للإقامة فى مصر غير أن قصة الشوق بين الاثنين : مصر وعبد القادر انتهت على غير ما كانت تنبىء بداياتها العديدة وخطواتها الأولى .

والبداية الأولى للقصة زيارة للمشرق قبيل الإمارة والبداية الثانية عندما قبل مبدأ التفاوض مع الفرنسيين على أن تضع حرب السبعة عشر عاما أوزارها فقد اشترط فيما اشترط أن يرحل إلى « الإسكندرية » أو « عكا » هو ومن اختاروا ملازمته من علماء إمارته وأدبائها ومجاهديها الكبار فضلا عن عشيرته .

وإصراره على الاستجابة لهؤلاء الذين (يختارونه) مرة أخرى أمر لا بد منتظر ، فليس هذا إلا مثالا واحدا فى قاعدة مطرده لم تحتل بأى استثناء على مثالية العلاقة وحسن الصحبة بينه وبين أعوانه منذ مبايعته الأولى حتى وفاته .

أما اختياره مصر أو فلسطين لا تركيه مقر الخلافة نفسها فإنه وفاء الذاكرة للمشاهدة والانفعالات التى تصفحتها وعايشتها فى رحـــلة الأعـوام الثلاثة قبيل الإمارة .

ولم يستجيب الفرنسيون لهذا الشرط أبدا حتى بعد أن أخذوا يوفون ببقية الشروط بعد نحو خمس سنين من الغدر به . واعتقاله بدلا من انتقاله للمشرق .

وسواء كان محمد على هو الذى رفض التجاهه إلى مصر حينذاك بينما كان قد قبل التجاء الداى حسين باشا للإسكندرية أم زعم ذلك لعبد القادر للمماطلة أو الوقيعة أو الخوف من التواد والتعاطف أو التلبية المبينة على إبعاده أكثر وأكثر عن حدود تراب الجزائر . . سواء أكان هذا أم ذاك فقد ظل على حنينه الحر لينقل للمشرق بعامة ولمصر بخاصة .

فبعد عشرة أعوام من قدومه للمشرق وللآستانة حسب إملاء الفرنسيين شروطهم ثم هجرته إلى دمشق استطاع أن يخرج ويحج فقد توفيت أمه السيدة الزهراء التى كان يخدمها بنفسه ويغتنم مشاهدتها ومجالستها غرة رجب سنة ١٣٧٩ ﻫ ماراً بالاسكندرية فالقاهرة حيث احتفل فيهما به احتفالا خاصاً وعاما وأنزله سعيد باشا فى خير قصوره حتى قال ابن عبد القادر إنه « أنزله عنده » .

ومن المظاهر العارضة للاحتفال بعبد القادر ما تدل عليه هذه البطاقة التى

أرسلها إليه سعيد فى ١٨ من رجب وفيها يقـــول « بسم الله . . . . وصلاة وسلاما على نبيه الذى لم يسمح فى تبليغ ما أمر به لومة لائم ، وسن لأمته اخلاص المودة فيما بينهم بصنع الولائم .. وبعد فإن ولدنا (طوسون باشا) حلاه الله بحلية الأدب أحب استجلاب حسن الرضا منا فصنع لنا وليمة شكراً لله على ما بلغه من العمر : العام العاشر ، وتشكر لنا على توسيع ثروته بالإيراد الوافر وحيث إن حضرتـكم لـكم من مودتنا أوفى نصيب ، وحضوركم يحصل من لقاء المحب للحبيب فإن تفضلتم بالاجابة فلنعم المشرف والمجيب ويتـكون تشريفكم غداً يوم الجمعة التاسع عشر من رجب فصفاء الود هو الذى حمل على تحرير هذه النميقة واوجب .

واحتفل سعيد وابنه طوسون بالأمير الجزائرى وصحبه السيد سليم حمزة والشيخ عبد الغنى الميدانى وعبد القادر بن رابح وقرة محمد المؤذن البلالى لعبدالقادر فى أشواقه وخشوعه ورقته ودموعه والذى أثار إعجاب الفرنسيين بأذانه فى سنوات الاعتقال .

وقد احتفى به أيضاً فرديناند دلسبس وغيره فى تلك الأيام التى قضاها بالقاهرة ثم الاسماعيلية حيث اتجه من (مرسى السويس) إلى (جده) بعد أن طوف كثيرا بمنطقة القناة معجبا بها كل الإعجاب وقبل أن يسافر للحجاز حيث يقضى ثمانية عشر شهرا هناك .

وبعد أقل من شهرين من وصوله للحجاز أرسل إليه نائب شركة يخبره أن دلسبس يهدى إليه قطعة أرض بالقناة قرب ترعة التمساح تدعى (بير البلح) وهو المـكان الذى يقال عنه إن نبى الله يعقوب قد لقى فيه أبنه يوسف .

ومع أن إسماعيل ورث عن سلفه الاحترام والإكرام اللائقين بعبد القادر فقد قاوم بشدة وأدب بالغين تصرف الشركة على هذا النحو الذى اختارته وفاجأته بقرارها فيه ، وأثار اسماعيل مشاكل قانونية تتعلق بأحكام السيادة فأكد الأمير فى إحدى رسائله أن الشركة لا تملك هذه الأرض أصلا ، ولا تسمح الشروط المبرمة بأيلولتها إليها وبالتالى لا تملك أن تهبها لأحد ولـكنه يقول فى رسالة أخرى (من حيث أن توطن جنابكم بهذا الطرف لا تساعدنا عليه أفكار الأهالى

والحكومة معاً . كما أن حكم الامبراطور المفخم (يقصد لويس نابليون الثالث) لا يساعدكم على استملاك الأرض فى هذا الطرف مع غاية الأسف صرت مجبورا على إخطار جنابكم عن ذلك ونؤمل عدم المؤاخذة) .

وظاهر الأمر — أولا — أن إسماعيل لا يعترض فى الحالتين على بقاء عبد القادر بمصر ، وإنما الاعتراض على حيازة (هذا الطرف) بالذات . ولكنه يعود فيظهر ما احتمل من الرفض .

وخلال السنوات السبع التى مرت بين هذه الزيارة وحفل افتتاح قناة السويس رجب سنة ١٢٨٦ نوفمبر سنة ١٨٦٩ كانت المودة المحدودة والمعهودة بين عبد القادر واسماعيل قد ازدادت فتورا .

وفى الاحتفال العالمى بالافتتاح جلس عبـــد القادر فى مقصورة الخديو وإمبراطور فرنسا وإمبراطورتها (اوجينى) والملوك والأمراء والمجلس الخصوصى العالى (الوزراء) وهو يعلم أن أحباءه العثمانيين عارضوا انفراد إسماعيل بالاحتفال ويعلم أن معاهديه الفرنسيين قد استأثروا بولاء إسماعيل من دونهم .

ورأى عبد القادر فضلا عن ذلك مبلغ النفوذ الفرنسى والبذخ الإسماعيلى كما أدرك أن إسماعيل ليس معتادا ولا مهيئاً أن يعظه الشيخ ابراهيم موعظة "قسيس الإمبراطورى (بوير) لنابليون الثالث فلم يكن للأزهر كما يقول الرافعى كبير شأن فى الحياة السياسية أو الاجتماعية فى عصر إسماعيل بينما كان عبد القادر يناقش مع شيوخة بعض مشاكل إمارته أو أسرارها فى رسائله الخاصة كما ظل يتوجه إليهم بالاستفتاء وفى هذه الرحلة الحجازية أمثلة عديدة .

وأجمعت الروايات والصور والرسوم على أن عبد القادر لم يشارك الحاضرين صخبهم وتبذلهم فقد حبسه العلم والوقار والاستنكار عن مجاراتهم ، وانصرف إلى التنزه فى تلك المناطق التى كانت قد أعجبته من قبل .

ورأى عبد القادر فى هذه الزيارة أن يشكر دلسبس وزملاءه على هديتهم ممتنما

عن قبول (الأرض المباركة) لرفض إسماعيل وقال إنه لا يريد وقوع الشحناء بينهم وبينه . لأنهم أوهموه أنه يريدها لنفسه وهكذا استطاع الفرنسيون أن يوقعوا بينه وبين حاكم مصر مرة أخرى .

وربما يرجع اختلافهما إلى أن عبد القادر مستقل الثقافة متعلق بالتراث أمام المفاتن النفسية والحسية للمدينة وإنما يقصر إعجابه بها على ما يوائم نزعته العلمية والعسكرية كالمطابع ومصانع الأسلحة الثقيلة بينما يختلف عنه إسماعيل « لتربيته الفرنسية والسنوات التى قضاها فى باريس ومعاشرته الطويلة لهم واتقانه لغتهم وميله إلى تقليدهم فى معيشتهم واقتباسه أساليبهم وعوايدهم فيما عدا فضيلة التدبير والاقتصاد . كما يقول الرافعى الذى لا يختلف رأيه فى إسماعيل عن رأى عبد القادر إلا فى الأسلوب . وخصوصا أن النزاع بين إسماعيل والشركة على الأرض قد انتهى باستيلاء هذه عليها .

ولكنّ لعبد القادر مذهباً محكماً فى أدب الحوار وأدب النقد وأدب الخصومة والمعارضة يقتضى أن يقول الحق ولكن لا يواجه أحداً بما يكن صراحة ولا تصرح باسمه فتفضحه بل تسر إليه لتنصحه .

وأعلن عبد القادر رأيه جملة فى حكام المسلمين دون أن يخص أحداً بالاعلان عن اسمه ، فهم ـ عنده ـ يتوهمون لحرصهم على الملك أن أعداءهم غلبوهم لما هم عليه « من الزى والأحوال والصفات ، فاستحسنوا متابعتهم والتشبه بهم فى جميع أحوالهم وتصرفاتهم، وتبعهم أمرأوهم ... ثم نرى ذلك فى الرعايا على طبقاتهم» وأشار إشارة ابن خلدون قبله إلى أن العامة على دين الملوك وأن المغلوب ينظر إلى الغالب بعين الكمال ولاحظ عبد القادر أن المغلوب يتشبه بزيه ومطعمه ومشربه ومركبه وعدته ولباسه وعوائده كلها ويتكلم بلغته ولسانه وربما سرى ذلك التشبه والاقتداء بالغالب إلى العقيدة والنحلة إن كان للغالب نحلة » .

وثمة فرق خفى بين طبيعة الرجلين : فاسماعيل متهم بالعدوان على ذوى ـ القربى فإنه كما يحكى الرافعى كان يعادى أخاه مصطفى فاضل وعمه عبد الحليم وكان

اسماعيل ومصطفى أخ ثالث من أبيهما ابراهيم هو أمين رفعت الذى أصبح ولياً للعهد فى نهاية حكم سعيد ولكنه غرق أو أغرق مخلصاً الحكم اسماعيل ثم أخذ يكن لأخيه مصطفى وعمه حتى هاجر كلاهما من مصر .

أما عبد القادر فقد ازداد كربة وغمه عندما علم أن الفرنسيين حملوا إلى مصيدة فى المنفى بفرنسا إخوته على غير رغبتهم وأصبح لدى كل من استطاع الاحتجاج لديه عبر أسر « الذين لم يحاربوا معى جيوش فرنسا ولا شاركونى فى الوقائع » ويلح فى إطلاق سراحهم للاسكندرية .

وعندما جاء نابليون الثالث ووافق إطلاق سراحة رأى أن يبدأ بإخوته هؤلاء ليختبر الجماهير حسب قوله للأمير واعتذر له عن التفريق بينهم وبينه وظل مشتاق إليهم بعـــد ترحيلهم وليست أيضاً للاسكندرية وإنما للحدود الجزائرية التونسية .

وعلى الرغم من أنه كان قد أعد ـــ فى تصوره الشعرى ـــ نوعا من الصبر لمثل هذا اليوم يظنه كافياً لمواجهة ما سوف يلاقيه كأنه يستعد لإحدى معاركه فراعة أن جيوشه على غير العادة تولى هاربة وهو نفسه يكاد يطير قلبه وراء الرجل الطاعى ، ويرجو أن لو أعاروه قلوبهم ليعبر بها عنهم .

الفصل الأول

ثقافته ومصادرها

ينبىء ما كتبه عبد القادر عما قرأه ، وفيما عدا تلك الوسيلة المضمونة من الأنباء يصعب تحديد المقررات الدراسية فى خلال طلبه العلم مرحلة بعد مرحلة على نحو ما كانت تنص عليه الإجازات العلمية فى تاريخ التراث بعامة والمغربى والأندلسى منه بخاصة .

وإذا كان ماقرأه على شيوخه مجهولا أو قليلا فإن ما قرأه على تلاميذه معلوم وكثير .

وليس بمغن عن حاجتنا إلى التوثيق الدقيق ملء نحو عشر صفحات من الشيوخ فى المخطوط الكبير – كما أشير من قبل – فليس أحدهم أولى بالذكر من الآخر، ولا أدل على التأثير ، وكذلك لم تكن إجازته ولو فى قراءة البخارى أو العهد على طريق ابن عربى أو الجيلانى كافية الدلالة وخصوصاً فى دراسته من الوجهة الأدبية .

كما أن رواية بعضهم عن تحصيله ضروباً من العلوم كالفلسفة اليونانية من مصادرها الخاصة بها – مثلا – تفتقر إلى التحقيق ، بل إن بعضها تعوزه القرائن ولا يساعد على تبين أى أثر لذلك فيما كتب من شعر ومن نثر ، حتى لم يمكن الحكم على هذه الروايات ونحوها بالعشوائية وبالتعليم والإطلاق دون مراجعة لمتابعة مصدرها لأول مرة .

وفيما سبق من البحث وما سوف يأتى مناقشة لهذه الظنون والأحكام تصل بنا إلى درجة التيقن والاستيثاق من منهجه التعليمى ومراجعه ومذهبه الفكرى .

وما تعلمه عبد القادر وعلّمه يستويان فى الدلالة على نوع ثقافته وخصائصها

ومدى تأثيرها فى أدبه : شعره ونثره بل فى بناء شخصيته ، وتنظيم علاقاته وسلوكه . بل إن ما نهض بتدريسه أكثر دلالة وأولى بالاعتبار هنا لأنه اختاره ومرن عليه واستوثق منه ، ثم تصدى لتدريسه ومراجعته فيه ، وهو راض عنه بل راغب فى بثه ، والدعوة إليه ، والدفاع عنه . وكثيراً ماينص على مراجعه هذه دون الإشارة إلى شيوخ التدريس إذا استثنينا قصتين اثنتين على أبيه إحداهما عن أثر التوهم والانبهار فى خفاء وجه الحقيقة عن الرائى ، وقد ظهر تأثر الأمير بما لقفه هنا عن أبيه فى تقرير الفرق بين السحر والعلم . وأما الأخرى فعن ملازمة الفطنة لبعض العلماء حتى الموت ولم يخرج والده فى القصتين كلتيهما عما هو معروف عن شيوخ المذهب الأوائل .

وهنالك شواهد تقطع قطعاً لا شك فيه بأن عبد القادر تجاوز هذه القرائن على القراءة والاستيعاب والتلقين لغيره إلى مرحلة إبداء الرأى فى قيمة الكتاب المختار ومؤلفه ومنزلتهما كليهما بين المؤلفات والمؤلفين .

وأول أو أهم ما يلفت النظر أن كل كتاب أساسى فى مختاراته مفرد فى بابه وإمام للكتب الصادرة فى موضوعه .

وربما نجد كتاباً أعاد قراءته على أهل بيته وخاصته وحاشيته . كما أعاد قراءته على العامة فى مجلس جامع ، أو كتاباً يقرؤه وحده أو على الناس فى الحرب وفى السلم فى الجزائر وفى المنفى ثم فى المهجر .

وعنايته ببعض كتبه على هذه الأنحاء ، أو ثناؤه عليها ثناء منقطع النظير أو نادرة يعنى أن علينا نحن أن نسأل لماذا وكيف وأين ثقف عبد القادر هذه الثقافة بعينها ، وما أثرها فيما أنتجه ؟ .

ومن الكتب التى نهض لتدريسها مراراً ، أو اختصها بإعجابه النادر « الشفاء » القاضى عياض ، « والإحياء » للغزالى ، وأكثر من كتاب للشهرستانى وابن عربى وابن تيمية وابن مسكويه ، والرسالة للإمام محمد بن أبى زيد القيروانى .

وليس كتاب القاضى عياض خاصاً كما يقول عنوانه بحقوق المصطفى فحسب ، فذلك ما تشاركه فيه وتزيد عنه كتب كثيرة . ينحو فى سرده منحى يجمع بين اختيار المواقف والأحوال التى تروق أصحاب الوجد الصوفى وبين طبيعة المؤلف فى الدقة والتحرى .

ويستطيع قارئه — مثلا — أن يفرد دراسة عن المحبة فيه ، بل للمشابه الواضحة بين دواعى محبة الصحابة للنبى ومحبة عبد القادر له كما يمكن أن يعثر على رأى كامل وغير شائع حول إعجاز القرآن حتى قيل إنه « لم يؤلف مثله فى بابه .

فهو — إذن — مختلف اختلافاً مميزاً عن بقية الكتب المماثلة .ويشعر المؤلف نفسه بذلك الاختلاف والامتياز .

وغنى عن البيان أن كتاب « الإحياء » هو المرجع العلمى والنظرى لجوانب كانت بحاجة إلى من يجلوها على هذا النسق الجديد ، ويهيم عبد القادر هياماً طويلا ببعض عباراته ويحاكيه فى نسج بعضها .

كما أن « الملل والنحل » للشهرستانى — بعد بعبارته المتخصصين — « أول تاريخ للفكر العالمى بالمعنى الصحيح » وأن كتابه « نهاية الإقدام » فى « أعلى مستوى لعلم الكلام , لأنه وضح المشكلات وعدد الآراء وخرج بالرأى الصحيح ، أما فى رأى الأمير فانه لم يؤلف مثله متكلم وينعى نعى الأمير على المتكلمين اشتغالهم بالكلام « أكثر من اللام » .

ومن الكتب الرائدة فى موضوعاتها أيضاً « الفتوحات المكية » وفصوص الحكم وديوان « ترجمان الأشواق » لابن عربى . فهى جميعاً وكما يقال تؤسس مذهباً فى الفلسفة متكاملا أو — كما يرى هذا البحث — تنتظم مختلف العلوم دون تفرقة ولا إغفال ولا نسيان لأى منها . يستوى فى ذلك العلوم اللغوية والأدبية والشعرية والإنسانية ، والدراسات العلمية بالمعنى الحديث للعلمية كالرياضيات والطبيعيات ونحوهما كما سيأتى أكثر بعد قليل .

أما كتاباً « الحكمة الخالدة » و « تهذيب الأخـــلاق وتطهير الأعراق » لابن مسكويه فإن أولهما يتجه اتجاه الغزالى العملى ولـكن فى مجال التربية بخاصة ، ويغوص إلى بيان الحـكمة العملية وحكمة الحياة ، بينما يظهر أثر الثانى أكثر فى موضوعات متعددة بكتاب الأمير « ذكرى العاقل » فيعنى بنتائج تجاربه ومعاناته الشخصية ومشاهداته حتى استطاع إحصاء مايسميه ابن مسكوية « الفضائل الـكبرى الأربع على أنه يسميها فى « الذكرى » القوى الأربع » مع اختلاف يسير ولـكن لابد منه لاختلاف التجربتين .

وإذا كان اسم ابن تيمية أشهر من أن يعرف فى الثورية — كما نقول اليوم فى محاولات وصف التطلع للإصـــلاح — فإن قيمته فى التجديد بين هؤلاء المجددين جميعاً — كل فى مجاله — تجىء عند الأمير من قبل شجاعة الرأى وآرائه السياسية وممارسة تطبيقها شأنه فى الفقة شأن الغزالى فى التصوف والفلسفة وابن عربى فى وحدة المعرفة وابن مسكويه فى الأخلاق .

بينما كانت رسالة القيروانى هى السلف الصالح والقدوة الأولى لمـا ظهر بعد من كتب العقائد . وقد جلس الأمير لإقراء هذه كما جلس لإقراء واحدة من رسائل السلف عدت واسطة العقد وهى « جوهرة التوحيد » للسنوسى . وقد كان السنوسى أحد قارئى رسالة القيروانى ومقرئيها . وقد قرأها على أخيه لأمه ، وكان هذا « يستخرج منها منطوقاً ومفهوماً وإشارة ومطابعة والتزاماً ، وكانت تعتمد — فيما يبدو — على ثقافة بلاغية فتناقش الفصل والوصل والقصر والإسناد للمعلوم والمجهول فى مثل « صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » ومثل « وإنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم رشداً » .

وقد تعقب المقرىّ فى « نفح الطيب » أمثلة كثيرة لذلك وهو يتحدث عنها وعن مجالس السلطان أبى الحسن والد أبى عنان الحاكم العـــالم العظيم وقد ذهب عبد القادر هذا المذهب البلاغى نفسه فى شرح الشاهدين المذكورين ونحوهما .

وقد استحوذت الرسالة على إعجاب العلماء ورضاهم منذ ذاع صيتها فى المغرب

بعامة و « تلمسان » بخاصة حتى بلغت درجة التطلع إليها حد الحكم بها والكرامات فيها كالتنبؤ — مثلا — بأن من أولاد هذا « العازب » غير المتزوج من « سيقرءون القرآن والرسالة فكان الأمر كما قيل » .

وكانت كتب التوحيد ومجالسها تظهر أكثر ما تظهر فى أيام المحن والعدوان على العالم الإسلامى كما ظهرت على يد ابن تيمية فى المشرق والقيروانى و « السنوسى فى المغرب » ، وقد جمع عبد القادر بين الثلاثة لاشتداد الحاجة وتصديه للمواجهة الفعلية والعملية والنظرية ، وبداية جنوح الحروب المستوطنة بين الغرب والشرق الإسلامى إلى التخفى والتعلل بأسباب جديدة مخادعة .

ومما يلفت النظر أن ألفية ابن مالك تجىء جنباً إلى جنب مع هــذه الكتب المذكورة فى إجازة العلماء لطلاب العلم ، فمثلا هذا الذى كان يستخرج من الرسالة القيروانية منطوقاً والتزاماً كان أيضاً « يقرأ الألفية قراءة حسنة يقتصد فى النظر على شرحها للمكودى — وهو نفس الشرح الذى اختاره عبدالقادر لطلابه فى تركيا.

وشاع أمر الألفية بجانب كتب العقائد شيوعاً لازماً يقول ابن سعيد الناوى الجزائرى المتوفى سنة ٩٥٥هـ : « ألفية ابن مالك عندنا كخبز الجلوس » .

ولكن السؤال الملحاح هنا أكثر من غيره هو : « أين مكانة المراجع الأدبية؟. إن أحداً لا يهتم بالبحث عن مصادر ثورة الأمير من الشعر والنثر غير أنه التزم — كما سنرى حالا — الكتاب والسنة وأدمن النظر فيهما ، والاستخراج منهما ، ثم قال الشعر ، واستشهد بثروة طائلة من عيونه على ما سيجىء بعد .

ويبدو أن التحصيل من كتب اللغة والأساليب كان لازمة ضرورية لا تحتاج إلى نصّ عليها . فهى مما يعلم بالضرورة فى حياة العلماء السابقين إلى عهد عبد القادر ، فمثلا لم يكن يظهر « نفح الطيب » للمقرى الظهور المناسب فى المناسبات وقــد ذاع أمره ، واشتهر ذكره بينهم ، فصاحبه معدود — على نحو ما — من التلمسانيين

ولكن لا يجيء في الإجازات العلمية على كثرة ما تنتظم من كتب أو بعض كتب بطريقة من طرق التلقي العديدة فيما عدا إشارات لا تكاد تذكر لها قيمة . فكأن كتب الأدب كانت بدورها ، وهي وما يماثلها — كنفح الطيب — كخبز الجلوس أيضاً بل هي أرق وأشهى وأولى تناولا ، والتزاماً ضرورياً . وبالتالي قرأه عبد القادر وبلغ في قراءته درجة التحشية عليه فيما يتعلق بالطريقة وشيوخه . وكالمعتاد لم يعد بين ما قرأه .

ويبدو أن الحاجة كانت ملحة حول كتب الساعة من جهة ، وما يندر وجوده ويخشى عليه الضياع والنسيان من جهة أخرى أو الجهل به ، والتقاعس عن فهمه وتجليته وعرضه . وقد نهض عبد القادر بكل ذلك بينما كتب الأدب والتاريخ والتراجم ذائعة شائعة . والنسخ المخطوطة حتى الآن من نفح الطيب . كثيرة كثرة تلفت النظر في الجزائر ، وقد رأيت منها آحاداً بخطوط ذاهية متعددة الألوان موشاة بالذهب ، وبعضها مهدى بخطط مؤلفها إلى بعض أصدقائه ، ومنها نسخة رائعة في مكتبة عبد القادر المجاوي « بمدينة » « البرواجية » بولاية التيتري بالجزائر .

وخلاصة القول أن كتب الأدب لم تكن من أهداف عبد القادر وأمثاله ، وإنما هي وسائل مرحلية إلى غايات بعيدة .

ومع ذلك يمكن التماس مصدرين مذكورين دائماً يحرص علىها وينص على فضلهما وإفادته منهما « كل العلوم » ، كما لا بد أن يكونا قد أكسباه ثقافة أدبية خالصة هما : الكتاب والسنة .

مصدراه الاساسيان للثقافة

لم أجد ــ ولو مثالا واحداً ــ لانقطاع عبد القادر عن مصدريه الأساسيين وهما معجزتا البيان من جهة فى فى التراث ومعين العلوم والإلهام من جهة أخرى : القرآن والحديث .

ويستوى فى حرصه المقيم عليهما : بحوثه المنهجية ، ورحلات الوجدان ورؤاه المنامية . وأسلوبه البيانى . وسلوكه الاجتماعى والسياسى ، فقد صدر فى كل ذلك عنهما .

فالآية والحديث أو بعضهما أو بعض أحدهما ولو فى إحدى القراءات أو الروايات نقطة البدء دائماً والإذن بالانطلاق فى آيات الأنفس والآفاق . كما يكرر القول والرحيل فعلا . ويظل محتفظاً بإذن السفر والانتقال من حال لحال ومنتسباً إليه بمختلف الأسباب حسب تعدد المناسبات والمواقف ، حتى ليعد عطاؤه الفكرى ومقامه فى التجديد فى فهم القرآن كما يقرر فى أول موقف جديراً بأن يسمى « الثقافة القرآنية » أو « الإسلامية » ويسمى هو « المثقف أو الأديب القرآنى أو النبوى » .

وكل ما عدا هذين المصدرين يقبل المخالفة شكلاوموضوعاً وهذا ما حدث فعلا دون استثناء أى مصدر آخر .

بل أنه يتبع شيوخ ثقافته أصلا « لأن لكل ما يقولونه دليلا من الكتاب والسنة » وأن أولى طرق الدراسة عندهم « أنهم تثوروا (بحثوا) قاموس القرآن والسنة ، لأنه بستانهم الذى فيه يتنزهون كما يقول ويشرح :

فلا بد ــ إذن ــ أن يتذوق فنون البلاغة بخاصة ، وعلوم العربية بعامة من أصفى مواردها ، وأولاها بالبدء والالتزام . فإن من يتنزه فيهما يثقف ثقافة

جامعة بين أدب الدنيا والدين ، ولا بد لمن يدرس دلائل الإعجاز أن يؤدى به ذلك إلى معرفة الكثير من أسرار البلاغة فى الشعر والنثر ، وإحسان إنشائهما إن أنشأ والاستشهاد بها إذا فضلت شواهده إنتاجه وامتازت على ما ينشر — وهذا هو الواقع لا شك فيه — أو أيدت آراءه ورؤاه تأييداً ودوداً .

وكما قيل فإن ثمة علاقة عريقة بين ظواهر البلاغة القرآنية وخواص الجودة الأدبيـــة .

ومنذ أخذ البلاغيون يدرسون أسلوب القرآن حتى سموا بهذا الاسم تداخلت الدراسات فكان المفسرون يعتمدون على البلاغة ، والبلاغيون على شواهد القرآن والأدب . ولهذا ثقف كل ناظر فى الكتاب والحديث ابتغاء أى جانب من الدراسات المتعددة قدراً مشـــتركاً من جودة التعبير ، وفنية التذوق ، بل والأدباء غالباً .

وليس هذا هو المهم فى دراسة عبد القادر فذلك لا خفاء ولا شك فيه وإنما الذى يعنينا هنا أكثر هو هذه الملاحظة التى أسفرت عنها الدراســـة وهى أن البلاغيين سواء فى نزعتهم الجمالية لا يتفاوتون إلا فى درجاتها . وكذلك وبنفس القدر — فى إرادة الإصلاح حيثما ظهر الفساد ، وفى الثورة وبخاصة على فساد الاعتقاد والذوق وأسلوب القول، ولا بد من النص على أسلوبهم فى العمل أيضاً ، وفى محاولاتهم التقريب الإصـــلاحية بين وجهات النظر المختلفة . ولهم فى كتبهم شذرات مبعثرة عن إرادة الإصلاح ومحاولاتهم التوفيق بين المتخالفين أما الباقلانى فله كتابه المستقل « الإنصاف فى مسائل الخلاف » .

ولا تختلف نزعة عبد القادر الإصلاحية اختلافاً كبيراً عن الدوافع التى حدت بأئمة البلاغة إلى سدانة البيان « وتبين ما يستطاع من إعجاز القرآن . فقـــد رأى الطبرى — مثلا — أن بيان القرآن هو سبب فضله على ما قبله من الكتب المنزلة ، ولا يفضل أبو هلال العسكرى على دراسة البيـــان إلا معرفة الله ، بينما يلحق

ابن سنان الخفاجي بالجاحظ ويسبق الجرجاني في تنزيل إعجازه منزلة إحياء الموتى. وقد رأى الجرجاني في الصد عن البيان صداً وانصرافاً عن القرآن بل تراه يستوثق من ذروة الإيمان عن طريق البيان ، ويسوق مقاصده للمنكرين والمترددين في الإيمان سوقه شواهده الفنية لهذين الصنفين في أضرب الخبر وموازاة حالهما الذهنية والنفسية بالصيغ التعبيرية المناسبة .

أو ليس هذا كله من صيغ الأمير عبد القادر في أسلوب تفكيره وتعبيره وإقامته على مراعاة مقتضى الحال واستعدادات وقابليات المخاطبين رجاء بلوغ الكمال حسب مذهبه في الإصلاح والتعليم والتحقيق .

وقد اتفق هؤلاء المنتسبون لمدرسة البيان القرآني على شيء آخر يستحق الذكر وهو إحكام نتائج بعض دراساتهم جيلا بعد جيل وإمكان الإفادة وتلبية الحاجة العاجلة منها ، وصلحت للنظر بالاستدراك ومزيد من التذوق والاستشهاد والقياس، وطول وعمق وسعه مجال النظر والإحساس . يستوي في ذلك المستدلون بالتأثير النفسي كابن قتيبة والزمخشري والخطابي وأبي هلال والقاضي عياض ، ومن قال بالصرفة كالرماني وابن سنان الخفاجي والرازي والسكاكي والأصفهاني والزركشي ومن جعل البيان علماً حياً في حسن العلاقة والجوار والألفة بين نظم الكلام وكسار يادة القراء والنحاة لمسائل متفرقة فيه معنى جديداً أكثر عذوبة وتكاثراً حتى أصبح مابثته العوامل النحوية من التعامل الحيوي أقرب إلى أن تجعل من مجتمع الكلمات في نسيجها المنتظم الملون عائلة متكاملة ، واللفظ للفظ من بدو وحاضره بعض لبعض — وإن لم نلتف — خدم . ألا وهو عبد القاهر الجرجاني .

وقد يطيب السؤال الآن عن مذهب عبد القادر في إعجاز القرآن .

يبدو بادىء ذي بدء أن مذهبه في إعجاز القرآن تصعب نسبته أو إضافته إلى أي من هذه المناهج والمدارس حسبما انتهى إلى تفصيلها المؤرخون المتخصصون الشرعيون منهم والبلاغيون .

فهو يلتفت إليه التفاتاً يسيراً من الجانب البلاغى لأن مذهبه العام فى طلب العلم وإيتائه يقتضيه إيثار النتائج والآثار على الوسائل والمقدمات ، ولا يقف إلا قدر ما تقتضية الحاجة . فليس ثمة توقف البته من أجل مجرد الاستمتاع بروعة الأسلوب وحسن السبك فمثل هذه العبارة لا وجود لها عنده .

وهو يذهب مذهب البيانيين الذين يمنعون الترادف فى القرآن « لأنه يجل عن تكرار لفظه لغير زيادة معنى » حسب تقريره وإذا رأيته يعرب حرفاً على الزيادة فلا شك أنه يحكى قول غيره . ومن هذا الجانب اللغوى يكرر تحذيره للقارىء من اتهامه بها شاع عن سابقيه فى الفهم على طريقته هذه المستقلة الحرة فغاية ما فى الأمر حسب قوله « إننى فهمت منهما ما فهمت أنت وردت عليك لأن كلام الله ورسوله بحر زخار لا نهاية لمدلولاتها ولا قرار » .

وإذا قال أن المقصود بالقرآن هذا « النظم المعجز » أو أن شرف النبي بالقرآن من حيث إعجازه للخلق عن أن يأتوا بأقصر سورة من مثله « فإنه ليس نصاً على الإعجاز البيانى وحده ، فلا بد أن يوضح رأيه المقيم مباشرة بقوله « ولما فيه من من الأخبار بالمغيبات والأنباء عن الأمم البائدة » ولو أنه يقرر أن شرف العرب به فى « كونه نزل بلسانهم الذى به يتكلمون ، ولغتهم التى بها يتحاورون ، وألزم الخلق جميعهم أن يتلوه بهذا اللسان فى كل زمان ومكان . وأكثر من ذلك بياناً وتجميعاً لأسباب الإعجاز أنك « ترى العارفين يستخرجون العلوم والأسرار من القرآن ، وجميع العلوم المتداولة مأخوذة من القرآن ويهدى إليها هداية بينة . ويرى فى إمكان الاستدلال عشرات الفرق المتخالفة بآيات منه دليلا معجزاً وكل هذا « من جملة وجوه إعجازه وخروجه عن طوق البشر . وأقصى مايتفق فيه عبد القادر مع سابقيه أو ينفرد به هو فى باب الإعجاز القرآنى ليس إلا بعضاً « من جملة إعجازه وخروجه عن طوق البشرية . فهو يعرف جهود الآخرين لا سيما هؤلاء البلاغيون ولكن معرفة المعترف بقيمتها وأدائها دور مرحلتها والمسهم فيها بجزء يسير حد اليسر وقد انتفع فعلا بنتائج دراساتهم وترحل منها لما هو معنى به حريص على بلوغه إن كان إلى بلوغه سبيل .

وأراد عبد القادر الكدح فى التفكير والسعى للوصول إلى البعيد هو الذى يجعله يقول بضرورة التجديد فى فهم آيات القرآن ، فإن قابلياتها لهذا التجدد المستمر وجه من وجوه الإعجاز ، بل أول وأولى الوجوه بالاستناد ، وذلك بفرض التحفظ على المرء كيلا ينسبه إلى المذهب العلمى الذى بدأه الألوسى فى المتأخرين ، وتوسع فيه وسار عليه الدجوى والجوهرى ، ومازال يستهوى الكثيرين كلما فجأنا العلم كل حين بجديد ؛ فإنه قريب من ذلك ، إذ يأذن مذهبه به ، ولكنه لا ينص نصاً عليه. ألم تر أنه قال إن جميع العلوم المتداولة مأخوذة منه ولم يقل فيه ، وزاد رأيه الدقيق إيضاحاً بأن القرآن « يهدى إليها هداية بينة » .

وهو يرى أن لكل قادر على النظر والفهم والتعبير أن ينظر فى القرآن ، ويفهم ويعبر دون مصادر ما دام يستند على قدر معقول من الاستدلال . وكل ما يراد منه ألا يقطع بأن رأيه فى الآية هو الرأى الذى ليس بعده رأى ، فإنه يحاول إلغاء التجدد ، ويجعل لعجائبه نفاداً ولأسراره الباقية نهاية . ولذلك يحظر رواية القرآن والحديث بمعانيهما لأن نص الآيات والعبارات والحروف لها إيحاءات ودلالات تختلف الأنظار والأذواق والأفكار والاستعدادات حولها وكل من قال فى مسألة هذا مراد الله لا زائد عليه أو مراد رسوله لا غير فقــد أعظم الفرية « ولهذا » امتنعت رواية القرآن بالمعنى إجماعاً ورواية الحديث عن أهل الله قاطبة بل يعنى الصوفية ، وبعض علماء الظاهر ، أما إذا رويا بلفظها « أخذ منها كل من فتح الله فهمه ما قسم له إلى يوم القيامة » .

فنظم القرآن الذى هو عليـــه وخاص به يتيح لكلٍّ أن يأخذ ما يناسب استعداده ؛ فالحق تعالى يعطى كل ناظر فيه ما يستحقه من مدلولات لا يحاط بها مهما كانت نتائج النظر : إما هدى وإما ضـــلالة ، فالعطاء واحد ولكن أخذ الاستعدادات وهى كثيرة لا تنفذ هو المختلف فذلك كله على ما فيه من اختلاف وجه من وجوه الإعجاز . فالحق تعالى « يعطى كل ناظر فيه مايستحقه من مدلولات القرآن التى لا يحاط بها وبما يطلبه استعداده منها » .

وفى المناسبة التى تذكر فيها ابن بَرَّجان قال إن فى القرآن « أصول العلوم التى

بها صلاح الدنيا والآخرة ونظامها حتى علم الطب والهيئة الهندسية والنجامة والجبر والمقابلة وأصول الصنايع كالخياطة والحدادة والبناء والتجارة والنسج والغزل والصيد والغوص والفلاحة والصباغة وغير ذلك ، والله عليم حكيم وعلى كل شيء قدير ،

ويلاحظ اختياره : أصول العلوم ، لا العلوم نفسها « فكل شيء فى كتاب الله أو فيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعمه عنه من عمه ومن اتسع علمه فيه زاد فعله به عن قوله عنه « وليستصيغ العلوم فيه دائماً » ، « أصولها » فى « مأخوذة منه ويبدى إليها هداية بينة ، وعلينا جميعاً أن نقرأ ما تيسر منه ولكل أن يفهم أو يلهم حسبما يطلبه استعداده ولن نبلغ جميعاً إلا ما يبلغه العصفور بنقرته من البحر « فلماذا الخلاف وإنكار الجهود واجتهادات الآخرين » والإحاطة بجميع ما أحاط به القرآن محال فلا تجعلوا ما يفتح الله به على بعضكم فى الفهم فيه خلافاً فادحا فى القرآن ، وعلينا أن نجمع عليه فالجمع ضرورية عمرانية لأنه ضرورة قرآنية بل أن جمع القرآن الجمع العظيم لكل شيء سبب تسميته القرآن » من القرء وهو الجمع » .

ومع أن عبد القادر على النظرة فإن من المجازفة إضافته إلى قائمة المفسرين العلميين التى بدأت تعمر بالألوسى وتزدهر بالدجوى والجوهرى وما زال يجرى فى مضمارها الآن الشيخ الشعراوى وجمال الدين الفندى وعبد الرزاق نوفل ومصطفى محمود لأن النزعة العلمية فى التفسير الصوفى لا تصح لها تسمية مثل «النزعة الصوفية» وجنوح هؤلاء المفسرين المعاصرين للعلمية ليس وارداً من قبل دراستهم — على التوالى — لعلوم العربية وبخاصة البلاغة أو الفلك أو الزراعة أو الطب وإنما لنزعة صوفية فيهم جميعاً يعبق أريجها فى آرائهم ومصطلحاتهم وأمثلتهم ومناهجهم وأساليبهم .

فهنا — إذن — أصل تعدد الجوانب الثقافية عنده فى مختلف الفنون والعلوم وأصل رضاه عن طائفة من مراجعة الثقافة وسيؤثر هذا فى أسلوب تعبيره كما أثر فى أسلوب تفكيره على ما سنرى قريباً .

والخلاصة أن عبد القادر وقع على بغيته « وشفى غلته ، وأشبع فهمه من

القرآن والحديث ، وأحاط بأسباب تطلعه وتحققه من وراثة ودراسة كل ماتشتهيه الأنفس ، وتطمح إليه الرغاب ، فرأى رأيه هذا لأسباب قرآنية وتجريبية وإلهامية ولغوية ، وتواتراً عن قوم سبقوه على الطريق ثقات « فالقرآن جامع لكل شيء لأنه ورد تبياناً لكل شيء ، فما فرط تعالى فى الكتاب من شيء » وبمنطقه الذى يندر أن يفارقه أن « كل شيء لا يخرج عن كونه متعلقاً بالحق تعالى أو بالخلق أو بالبرزخ الجامع بين الحق والخلق » .

وليست هذه الأسباب الجامعة المتنوعة مما تقنع رجلا متعدد الثقافات جماعاً لها ، فاللغة نفسها تواتيه وتساعده على رأيه ورؤياه فى سعة وعمق وخلود فيض العلوم والمعارف لأن « القرآن لغة مأخوذة من القرء وهو الجمع » .

وهو يدعى فى الموقف الأول أنه ألهم نصف القرآن إلهاماً إلهياً ، ويرجو أن يلهم باقيه قبل أن يموت ، تحقق له ذلك حسب دعواه قبل نهاية الجزء الأول من المواقف كما أشير قبل .

وكثيراً ما كان يناقش بعض قضاياه على طريقته فيقول : أين دليل ذلك من الكتاب والسنة ويرفض فى نومه قبول ما يرفضه فى صحوه وعلمه

وعندما تمنى نوراً من سائله فى إحدى رؤاه هذه قيل له : هاهو ذا فى الكتاب والسنة » .

ويقترن حديثه عن الحديث النبوى بالقرآن غير أن هذا يزيد كثيراً فى انتظامه أصول وأسس ونظم القوانين العامة لطلب العلم والفهم والحكمة والحكم والتطبيق واستحقاق التطور إلى المثالية العمرانية الجامعة حسب تصويره للدار الآخرة . من حيث انكشاف الحجاب عن مزيد من المعارف ، وحرية الرأى ، وسلامة النفوس والعقول والأبدان من الآفاق والعجز والعداوة والمرض .

ويلمس — مع ذلك — بلاغة الحديث فالنبي يخير بلفظ واحد عن أكثر من

معنى ، فإنه - ﷺ - أعطى جوامع الكلم وينابيع الحكم » وكل أناس يعلمون مشربهم يسلكون فيه مذهبهم ، وربما تبقى دائماً معان أخر للحديث يلقيها الله على من يشاء من عباده » .

ومن هذا ومثله وأكثر منه مما يضيق عنه المقام استيقنت أن ثقافته إسلامية خالصـــة .

هذان هما المصدران اللذان برئا من الترك ومن الرد والنقد وما عداهما كان قابلا لذلك دون استثناء ألبتة .

ومع ذلك الأخذ والرد من مصادره الثقافية فإن منها ما ظهر تأثيره واضحاً فى ثقافته ، لتناوله إياها بالشرح والتوضيح وبأسلوب عربى ميسر مبين كالفتوحات والفصوص لابن عربى ، ومنها ما أثنى عليه ثناء اختصه به دون غيره . أو قرأه كثيراً للخاصة وللعامة كثرة مميزة .

ومن هذه الكتب كتاب « الإبريز » لابن المبارك . وفيه يوجه المؤلف أسئلة للشيخ الأمى عبد العزيز الدباغ وينقل أسئلة غيره إليه ، وهى ترد حول كل ما يخطر على البال فى علوم القرآن والعربية . واللغـــات والعلوم الحديثة . والفنون والدراسات المتنوعة .

وتتناول البحوث اللغوية العربية والسريانية والعبرانية والحبشية والقبطية وقضية الحقيقة والمجاز ، وقضية الإعجاز .

وفى ثنايا الأجوبة التى يقارنها الشيخ بما جاء فى أمهـــات الكتب من قبل تأتى تراجم للمؤلفين وتعريفات للمؤلفات من حيث النشأة والغرض والهدف .

وفى « الإبريز » مناهج للتربية ، وتناول للعلل النفسية وأسبابها ووســـائل

مداواتها ، وواجب شيوخ التربية فى هذا المقام ، وتوضيح للعلاقة القائمة والمرجوه بين المعلم والمتعلم .

وقد اختص الشعر بباب . وهو شبيه بشعر عبد القادر فى أواخر حياته ، ولكثير من موضوعاته الشعرية والعلمية ، ولكن على نحو مختلف عند الأمير ؛ لأن هذا يمارس أحياناً مناهج البحث المعروفة ، ويتوقف طويلا عند فهمه ومراجعته النص وروايته ، بل قد يحقق كتاباً على الطريقة العلمية الحديثة قبل اعتماده للقراءة والتدريس . أما الدباغ فليس كذلك فهو يتدفق بغزارة ، ويشير إشارات صادقة فعلا إلى مراجع علمية لا شك فى قيمتها ودلالتها . وقلما يتوقف إلا ريثما يندب حظه على أن الأهل لم يعلموه القراءة والكتابة . أو ليحكى دون أن يخرج تماماً عن موضوعه قصة طريفة .

وإذا رئى عبد القادر يتجه اتجاهاً علميـــاً — بمعنى الكلمة — فى ثقافته كمحاولة استنتاجه بعلمية حسابية أنواع المخلوقات ومراتبها وتاريخها . وهو يشرح قوله تعالى فى سورة الملك « وما ترى فى خلق الرحمن تفاوت » وكاستغنائه عن تشخيص الشعراء لما يخاطبونه من الجماد والنبات لاعتقاده أن فيهما حياة حقيقية لامجازية أو استعانته بنظرية انعكاس المرايا — دون لغتها واصطلاحاتها العلمية الدقيقة — على توضيح نظرية التجلى أو يرى أن الجماد هى ناطق بنطق وجودى دراك بإدراك وجودى وأن هذا ينكره غير المؤمنين ويؤوله المؤمن الذى غلب عقله إيمانه ويستغفر الله — بدلا من التكفير والتفسيق — لمن لا يستيقن الحركة فى الجماد أو يتعجب ممن لا يؤمنون بحيـــاة كل شىء وإن بطنت حياته عنهم كالجماد والنبات فالحياة فى كل موجود لمجرد اكتسابه صفة الوجود حتى الجبال والذرة ومن ثم يتحدث عن « تجسد الأرواح » و « تروض الأجسام فالمادة يمكن أن تتحول إلى طاقة والطاقة إلى المادة وهذا ما قيل ببعض مصطلحاته من بعد فى نظرية » « دالتون » . أو قوله أن أقوى الأشكال الهندسية هو خلية النحل ، وأنه ليس هناك خط مستقيم بلا نهاية ولا خطان متوازيان لا يلتقيان بغير حدود ونحو ذلك . إذا رئى عبد القادر يعرج على هذه الجوانب فى هيكل التراث الإنسانى فلأن

فى مراجعه الثقافيـــة كتابين أحدهما الفتوحات المكية لابن عربى ، والآخر « الإريز » ، فإنهما كليهما يعنيان على القول بأن الجمـــع أو التوحيد بين جوانب المعرفة أولى بالخصائص الثقافية عند هذه المدرسة الصوفية فقد تحدث ابن عربى كثيراً عن تشابه عناصر مخلوقات الله وتفاوت النسب كما ألح فى شرح حركة البصر فى الإدراك والزمان وحركة الجسم وهو يفسر قوله تعالى فى سورة النحل : « قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » .

فقد سئل الدباغ — مثلا — فيما سئل عن أصل الثلج ما اصله ، وهل ينزل كذلك من محله منعقداً ، أو هو ماء عقدته الرياح ، وعن كل ما يحيط به من حيث الكثافة والزمان والمكان . كما ســئل عن الصواعق والرياح وكثير من الظواهر الطبيعيـــة .

والمهم فى هذا السؤال أنه عما إذا كان يمكن تعليل مثل هذه الأشياء والمهم فى الجواب التفات الشيخ الدباغ إلى أنه ينبغى نسبة الأجوبة عن مثل هذه الأسئلة « لسادتنا الصوفية » ، وأما كلام أهل السنة والجماعة — حسب استطراده — فقد عدمناه فى هذا الباب ، وأنه راجع مظان هذه الأسئلة فى كتب هؤلاء بطريقته فما عثر على شىء وأن الحافظ السيوطى لم يتعرض لها فى كتابه « الهيئة السُّنية فى الهيئة السَّنية » — بضم سين الأولى وفتح الثانية — وهو فى علم الهيئة ، ولا فى حاشية على البيضاوى مع أن عادته فيها — كما يحكى الدباغ — أن يرد على كلام الحكماء ، ويقارنه بكلام السلف » ، ولا فى كتاب « الدر المنثور فى تفسير القرآن بالمأثور » ولا فى غيرها مع أن السيوطى تكلم فى الثلاثة عن الرعد والصـــواعق والسحاب فكان من المناسب إضافة الثلج والبرد .

ولم ينس الشيخ الدباغ وهو يفتى فى القضايا العلمية الجديدة المطروحة عليه أن يعرض قائمة من المراجع والنصوص ، وعند ذكره آراء الفلاسفة وقف منها موقف « ول ديورانت » أخيرا إذ استهجنها هذا قائلا « إن أغلب نظريات أرطاطاليس التى جازف فيها بتفسير أصل السحب والمطر والثلج والبرد كانت شاذة غريبة .

يتبين من هذه الأمثلة أن هناك روافد ثقافية ذات شأن تقف من وراء فكر عبد القادر وشعره ونثره وتذوقه الفنى كما سيظهر بعد حين .

ويمكن تبين روافد أخرى من خلال اختلاف عبد القادر مع مدارس التراث الثقافية . فقد أمكن القول من قبل أنه لم يسلم من اعتراضه واستشكاله وشكه وتوقفه — على الأقل — عن الفهم ، وبالتالى الحكم والإقرار بذلك غير مصدريه الأساسيين لكل مظاهره وثروته الثقافية وهما القرآن والحديث .

وما من مدرسة فى تراثنا إلا ولعبد القادر فيها وجهة نظر ، ووجه للنقد والاعتراض ، وأكثر هؤلاء تعرضا لنقده العارم وثورته الشرسة هؤلاء الذين نقدهم الدباغ وهم الفلاسفة ومثلهم المتكلمون ، لما يتوارثونه فى رأى عبد القادر من الشكوك والتردد ، ومعاودة الإبرام والنقض عدة مرات فى عدة سنوات ، ولعدم الحاجة العمرانية إلى بعض علومهم ، ولأن خلافهم فيما بينهم يجلب العداوة ويسبب الجهد ويبعد عن عامة الناس بعدا سحيقا . ويحرمهم لذة اليقين وسنة الله فى استمرار التقدم العمرانى للوصول للكمال .

ويلى هؤلاء فى حملاته العنيفة الفقهاء لمجافاة يراها بين مناهج بحثهم وبين الكتاب والسنة ، وقد جعل ذلك بنسبة تسعين فى المائة ، ولاعتمادهم على الهوى الشخصى ، ولأنهم يوسعون للحكام ما يضيقونه على الرعية ، ولأن نظرتهم الجامدة للإنسان توقد نار العداوة والتباغض ولقول بعضهم — ولو قليلا — بالحيل الشرعية ، ولاختلاف أفعالهم عن أقوالهم حينا .

كما أنه يتناول كثيراً من المؤرخين والمفسرين باللوم كما فعل مع ابن خلدون لمجرد أنه لم يفهم مدلول عبارة لصوفية تقول : « العالم كله خيال » فإن هؤلاء — فى شرح عبد القادر — لا يريدون بقولتهم هذه أنه عدم محض كالسوفسطائية ، أو أنه لا جود له إلا فى الخيال المتصل كما توهم — حسب عبارته هو « كثير من الجهلاء بالطريق كابن خلدون فى مقدمته للتاريخ الكبير وأضرابه » .

فقد قرأ عبد القادر مقدمة ابن خلدون فيما قرأ وإن كان قد ظلمه فيما اتهمه به ، ونسبه إليه ، دون التماس عذر ، أو إحاطة بكل ما كتب فى أكثر من مرجع فقضية الخيال برمتها واصطلاحاتها المتعددة الدقيقة بدأها ابن عربى - كما يقول - على غير مثال سابق إلا أن يكون ولم يبلغه ، ولم يقم أحد بعده بتوضيحها وعرضها عرضا واضحا مبسطا وتقديمها للدارسين الجدد على أنها علم مستقل متكامل غير عبد القادر نفسه فى الموقف من المواقف أجاز لدارسة أن يجعله كتابا مستقلا يسميه « بغية الطالب » ، ولذلك دار ابن خلدون حول وصف نوع الخيال دون تسميته ، وربما يكون عبد القادر قد حنق عليه هذا الحنق لمهاجمته . ولكن فى بداية كتابه « شفاء السائل » ابن عربى وابن برجان وغيرهما ممن يعز على عبد القادر مهاجمتهم .

أما أيسر خلاف لعبد القادر مع مدارسنا الثقافية فمع أهل الحديث — رضى الله عنهم — كما يدعو لهم ، ويترفق بهم ، وسيلحظ القارىء المأتى البلاغى والأدبى فى خلافه هذا اليسير مع المحدثين . وإلى أنه ينحو فى نقدهم منحى المناهج الحديثة للنقد الأدبى فى تناول النص من الشعر أو فنون النثر . فهم «ينقلون الحديث كما يسمعونه ويستنبطون ألفاظه وحروفه» بينما يقتضى الواجب «أن يعرف المحقق مع من الحديث وفى أى رتبة هو المخاطب وفى أى مقام لأن خطابات النبى ﷺ تتعدد وتتنوع حسب استعدادات المخاطبين وقابلياتهم » .

وخلاصة ما يستنتج من كل ذلك أن لعبد القادر قدما فى جوانب التراث الثقافى كله أو أكثره ، وليس من السهل العثور على جانب يمكن استثناؤه دون أن يلم به عبد القادر إلمام القارىء الفاهم أو الشارح الموضح ، أو الناقد أو السابق المجدد ، أو التذوق الفنى « أو — أخيراً — طالب العلم العازم على مواصلة الطلب حتى الوصول « والكمال » فهما أيضاً اصطلاحان عليان فى مذهبه الفكرى .

وبناء على هذا يحسن اعتماد هؤلاء المؤلفين الذين اختار الرجوع إلى كتبهم وآرائهم واستجاب لهم بنسب متفاوته من الاستجابة على أنهم شيوخه الذين

يستحقون الذكر ، فشيوخ التأليف هنا أكثر ظهوراً وتأثيراً ممن يذكرون على أنهم « شيوخ التدريس ، فليس ثمـــة شك فى التأثير الفعال للأولين السابقين دون الآخرين .

وهناك عالم تلمسانى يراه ابن رشد نفسه ثورة على التقليد ، وسبقاً إلى التجديد هو أبو عبد الله محمد بن أحمد المتوفى سنة ٧٧١ هـ . سئل يوما كيف تقول : إن فلانا شيخك ، وأنت لم تدركه ؟ فقال : قرأت له كذا ، فهو شيخى بلا شك .

ولقد كان لمن ليس لهم عنده إلا النقد المر فضل أيضا فى صياغة آرائه ونظرياته . فكيف بمن يقول — مثلا — عنه إنى معه كالمعيد مع الأستاذ أو أنى على يقين « أنه أنصح الناس لعباد الله بعد الأنبياء وأشدهم شفقة وأكثرهم أدبا مع الشارع » يقصد ابن عربى أو بمـا يقوله فى أبى فراس الحمدانى بعد قليل .

ولم يبق من مظاهر الاستدلال على ثقافة الأمير إلا الإشارة الجامعة إلى سلوكه الثقافى ، وإنتاجه العلمى والأدبى .

وقدا تضح أن للأمير جهاداً آخر فى ميدان التعلم والتعليم ، وحماية التراث من العدوان ، أو الخروج عليه ، وأنه قام لتجلية هذا التراث وتنور ما يراه واقياً من الانمياع والضياع ، ودافعاً لمعاودة التقدم ، والمؤاخاة بينه وبين ما يناسبه من مظاهر الحضارة فى عصر النهضة الأوربية دون انبهار ساحق بها ، ولا غفلة جاهلة أو كبرياء عامية عنها .

وظهر أن جهاده الثقافى هذا جاء - تبعاً لذلك - متعدد المجالات والموضوعات والمناسبات ، فهو يقدم على التعليم بحكم المنصب والموهبة وهو أمير بالجزائر ، ويعكف على مواصلة التدريس وأهله وحاشيته وزواره وهو أسير فى فرنسا ، ثم يظل على وظيفته الدائمة هذه يستجيب لنفس الدواعى الاجتماعية والوقائية للتعليم العام فى « بروسه » بتركيا ، وأخيراً بمساجد « دمشق » و « دار الحديث » بها وأماكن التدريس بدوره العديدة .

وهو يغير فى المناهج والكتب حسبما يقتضيه المقام ويلاحظ أن كل كتاب يعد إماما فى موضوعه ، والكتب التى جمعها واختارها يمكن أن يقال أنها مُجمّاع التراث الثقافى كله أو أمهات موضوعاته الكبرى .

وظلت عناية عبد القادر بالتعلم والتعليم تنصرف ـ بفطنة فيه أو اتباع سنن السابقين ـ إلى ما يقتضيه مقام دون آخر عادة علمية دون غيرها ، فهو ـ مثلا ـ يصحب « صحيح البخارى » دائماً معنيا غاية العناية ، بقيمة موضوعاته والحاجة المستمرة إليها ، وبدقة البخارى ، ومنهجه فى التثبت ، ومن التصنيف والتبويب وقيامه بوظيفة المعلم والقاضى وهى لازمة لرواة الحديث يدين لهـــا المؤرخون الأثبات الممحصون وعلى رأسهم ابن خلدون ، وتزداد العناية بالبخارى يوما بعد يوم لمقايسة الخبرات المكتسبة ، والتجارب المتجددة بمقاييسه المتعددة الجامعة ، رواياته المنجدة والمساعدة ، وتحكيمه فيما عسى أن يختلف فيه مع عشيرته الأقربين أو الخارجين عليه أو أعدائه المتربعين . بينما يجىء بعد عشرين عاما مضت فى التدريس ليقرىء المشارقة والمغاربة ، ومن رغب واستطاع من العجم « ألفية ابن مالك » بشرح « المكودى » فى صحـــوة التتريك و بمسجد العرب فى مدينة « بروسة » التركية .

ويعتمد دروس التوحيد أساساً لتثبيت القلوب ، وتسكين النفوس ، فى مواجهة المحن والفتن الصوادع ، فيجلس لهـا . . بالمدينة بالجزائر وبالمعتقل فى فرنسا « وبروسة » بتركيا و « دمشق » الشام .

ويظل أكثر الكتب الذاتية اهتماما بتوحيد المعرفة على تعددها ، بل لعله أوجد هذه الكتب ألا وهو « الإبريز » المقرر المكرر للخاصة والعامة حتى إذا ما حقق ولأول مرة « الفتوحات المكية » أخيراً وهو صنوا الابريز ورائدة فى وحدة المعرفة الأم ، وأشمل وأغمض جلس لإقرائه على خاصة القوم يشرح ما غمض منه ويضيف ما ند عنه ، مثلما فعل بلاحقه « فصوص الحكم » إلى أن جلاه تجلية « الفتوح » ، ولم يعد حتى بعد اليوم من الشراح الذين كانوا قد بلغوا على عهد حاجى

خليفة فى «كشف الظنون» اثنين وعشرين أو عهدنا هذا سبعة وثلاثين برواية أبو العلا عفيفى فى مقدمة الفصوص عن محمد رجب حلمى أحد حفدة ابن عربى.

وهو فى هذا المنهج الصوفى لا يكف عن سن حملاته العلمية من أجل تولية الصدق أمر النية والعمل والقول حسب اعتقاده، واجتهاده وتعبيره أيضاً عسى أن ينتقل القوم من الجمود على ترداد ما يقال إلى الممارسة والخبرة سعياً إلى التمام المنشود فى مكارم الأخـــلاق وصالح الأعمال، واكتساب الوجود قيمته وتحقيق أهدافه.

ويبدو أنه كان حريصا على ذلك كل الحرص فهو يحدث به المقربين به والمنكرين له على سواء فى كتابيه: «المقراض» و «الذكرى»، وفى دروسه ومجالسه ومراسلاته عن الأمهات الأربع لمكارم الأخلاق وضرورة التزام الصدق ظاهرا وباطنا وجدا وهزلا، ويعبر عن مرارته وسخطه بأساليب للتعبير الصريح والكنائى متعددة على غدر الفرنسيين به، ويسعفه اطلاعه بشواهده الأدبية المختارة فى كتابيه: الأول بعامة، والثانى بخاصة عن التبذل فى الحديث أو مواجهة المخاطب صراحة بما ينفر أو بما يكره حسب مذهبه الأخلاقى ويقصر الصراحة على المراسلات الرسمية وما ضاهاها.

ومن أجل ذلك أيضاً قد يشتد على المنشقين عن أحكام التراث دائماً أو مثالياته أحياناً. كما يطبق بقية الأحكام على الغرباء عن هذا التراث فيحسن مثـــلا إلى الأسرى بعامة والأسيرات بخاصة ويحمى حماهن، ويحاور ويناظر ويصـــادق الأحرار من المفكرين والساسة والأدباء والشعراء ورجال الدين والصحافة أو تراه يعقد المعاهدات، فيفى بالعهود قدر ما يؤدى به اجتهاده ونظر شركاء المشورة فى تلك الأحكام.

وكانت أن مجالس التعليم والمناظرات والمراسلات والرسائل والمؤلفات والتقييدات (اليوميات أو المذكرات) والإجابة عن عشرات عديدة من الأسئلة

منها العشرون سؤالا حول قضية المرأة . كل ذلك ينبىء عن شخصية علمية علما محققا إصلاحية إصلاحا بليغا مثابراً صابراً على العطاء ، وتلبية نداء الحال أو المقال — كما يعبر هو — دون قعود عن الأداء المستطاع شأن تقاليد الفروسية عند الاستنجاد ، فكان ذلك كله - إلا يومياته وبعض شعره - إجابة لحاجة خارجية ملحة أو طلب شخص ما .

كما أن هذا الاشتغال بالتعليم والإصلاح بالإضافة إلى طبيعة نكران الذات وإرادة امتداد العمران للمستقبل البعيد والموعود بثقة المصلح والمعطى والقيام بقضاء الحوائج حسب مناهج التربية فى الزاويا : جعل كتبه التى ألفها قليلة بالنسبة لما كان يرجى من مثله فهى ديوان من الشعر ، وثلاثة كتب فقط لا غير ، وما منها كتاب إلا وقد ألفه تلبية لمسترفدى علمه ، وسائلى نواله فيما يعوزهم من أبواب المعرفة كأكثر شعره وأكثر مواقفه داخل كتابه الموسوم بهذا الاسم .

وثمة حالات كثيرة لشيوخ فى مدرسة عبد القادر الصوفية تؤثر عنهم الرواية لا التدوين فهم يضيقون بقيود التأليف وجلسته وشهرته وإذا ألفوا لم يستقلوا بالتنظيم دون مساعدة ومطالبة موجبة وكثيراً ما يشكون فوضى وسرعة وحدة وكثرة وحدة الخواطر والرؤى وقلما موجد أجد فى هذه المدرسة لم يشك استعصاء خواطره على قيود اللغة وحدودها وعجز القلم عن محاذاة الواردات . وقد يصرح بعضهم دفتر الصوفى ليس بسواد الحروف وليس إلا قلبا أبيض كالثلج ومنهم من دفن كتبه رائيا أنها قيد عليه وعلى دارسيه وكان أبو الحسن الشاذلى يجيب من يسأله تأليف الكتب : كتبى أصحابى وكذلك تلميذه أبو العباس المرسى ويؤثر هذا الاتجاه عن البسطاس والتسترى والدارمى .

لهذا كانت كتب هذا الشيخ المعلم المربى قليلة وكتبه الثلاثة — فضلا عن ديوان شعره — هى :

أولا : « المقراض الحاد لقطع لسان الطاعن فى دين الاسلام من أهل الباطل والالحاد » وقد كتبه بمعتقله بفرنسا لاقتراح بعض أحرار الفكر من زواره

ثورته أن يرد على من يتهمون الإسلام أو التقاليد العربية بتسويغ الغدر على نحو ما فعلت به فرنسا .

ثانياً : « ذكرى العاقل وتنبيه الغافل » وقد رد به وهو فى مهجره الجديد بمدينة « بروسة » التركية تحية منه ومساهمة أدبية علمية على رسالة من أعضاء المجمع العلمى بباريس . تنبئه بتسجيل اسمه فى قائمة المستحقين للتسجيل .

ثالثاً : « المواقف » وقد بدأت بشائر مادته الأساسية تظهر فى بداية جلوسه لإعداد الدروس ، وتلقى الأسئلة وتعليم المريدين وتربيتهم ولهذا استغرق تأليفه سنوات طويلة فى أثناء مقامه « بدمشق » وكان قد استأذنه أحد مريديه وهو الشاعر العالم الموسيقى المؤرخ الشيخ عبد الرزاق البيطار ، ثم بعض زملاء الدراسة فى تدوينه .

أما ديوان شعره فهو جزء واحد وإن تعددت أسماؤه وتبوبياته .

هذه مؤلفاته الأربعة ، وبجانب ذلك اضطرته نزعته التعليمية وعنايته بإعداد دروسه وتحقيق نقوله وشواهده ، والاستيثاق من نسبة مراجعـــه لمؤلفيها ، ومعالجة الغامض من أفـكارها والغريب من مفرداتها بالتحشية والتعليق على بعض ما قرأه وأقرأه مثل « صحيح البخارى » و « جوهرة التوحيد للسنوسى » وعلى حاشية جده ابن خده عليها .

وعلق ــ كذلك ــ على « نفح الطيب » للمقرى » . كما اشترك ـ لاشك ـ مع نفر من أصحابه فى كتابه ما اصطلحنا على تسميته « المخطوط الـكبير » .

هذا وقال فى أوائل عهده بكتابه المواقف : وقد خطر لى إن كان فى العمر سعة تأليف كتاب أجمع فيه ما . وصل إليه علمى من غلطات الحـكماء والمتعلمين أسمية . الإعلام بأغاليط الأعلام . إن شاء الله تعالى .

ولم يؤد البحث عنه إلى العثور عليه ، أو السماع به ، وأغلب الظن أنه لم يجد

سعة من الوقت لتأليفه، ويرجع ذلك الفرض أنه أخذ بعد قوله هذا بقليل يحمل على الفلاسفة والمتكلمين ويعدد وينقد ويفند أخطاءهم فى رأيه ويجهلهم ويسفه آراءهم — إذن — أنه لم يبق مزيد يستحق تخصيص كتاب له، وبخاصة أن فى الجزء الثالث من المواقف وهو الأخير أشد حملاته عنفاً على هؤلاء أكثرهم من غيرهم.

كما قال فى نهاية الموقف الثامن والأربعين بعد المائتين وهو يبلغ وحده نحو مائة وثمانين صفحة «هاقد تم ما أراد الحق تعالى إظهاره على لسان عبده من كشف بعض أسرار التجلى بكليات المراتب وبعض الأنواع تتميمات للفائدة مع تقييد ما لساداتنا فى ذلك من إطلاقات وتفسير ألفاظ مبهمات وتفصيل أشياء أرسلوها مجملات وتنوير مسائل ما برحت مظلمات وحصر النقاب عن مخدرات لم تزل من وراء حجب الغيرة معونات ربما لا توجد فى كتاب . . . فإن الأمر كما قال بعض سادات القدم : «من دلك على الدنيا فقد غشك . . . ومن دلك على الله فقد نصحك»، وليست الدلالة على الله إلا العلم به، ومن شاء فليجعل هذا الموقف رسالة مستقلة يسميها : بغية الطالب على ترتيب التجلى بكليات المراتب.

غير أن أحداً لم يفعل ذلك وما زال «بغية الطالب» موقفا واحداً من الجزء الثانى من المواقف . ولعله أحد المواقف المعدودة التى مازالت تحتاج لمزيد من الشرح والتوضيح لعمقها أو لازدحامها بالمصطلحات التى أغنى عن بيانها لتلاميذه وجوده بينهم وسابق خبرتهم وإحاطتهم بها.

***

الفصـــل الثانى

موقف المؤرخين والنقاد من مؤلفاته وثقافته

تناول المؤرخون والدارسون حياة عبد القادر وتاريخه — أولا — بالمتابعة والتدوين الموجز أو المفصل ، وشيء من التعليق ، وما زالوا كذلك حتى ظهر جيل مثابر - كما سنرى الآن - من مؤرخى الأدب ونقاده ، أخذوا يكتبون عنه ، حتى أصبحت ثقافته - أخيراً - مثل سياسته وإدارته وحروبه ومعاهداته موضع مناقشة بالاجتهاد الشخصى ، أو التحليل الموضوعى ، أو الحوار المشترك .

وتستحق أنواع هــذه الدراسات لتداخلها لا سيما الأدبية منها التعريف بها ومناقشتها فى كثير من وجهات النظر المختلفة والمهمة .

وليس الهدف الوحيد من ذلك العرض تصحيح ما عسى أن تكون قد وقعت فيه من اللبس ونحوه . وإنما هناك حاجة لالتزام المنهج العلمى فى تعــداد جهود السابقين ، والإشادة بها بتناولها بالذكر والمناقشة ، كما أن الحاجة ماسة أيضاً إلى رؤية ثقافته من هذا الجانب جانب السابقين من الدارسين والنقاد .

أى أن لدراسة ثقافته مأتيين اثنين :

أولهما : مراجعه المختارة ، وآثاره العلمية والأدبية من الفكر والشعر والنثر ولكن على وجه التحقيق من هذه وتلك .

والآخر : موقف المؤرخين والدارسين لا سيما نقاد الأدب من ثقافته .

وقد بدأت الكتابة عن الأمير - كالمعتاد - بالتعريف العام به دون تفرقة تذكر بين جانب وآخر ، وسارت على نفس المنهج الدراسات التالية تقريباً ، ثم أخذت تظهر إشارات وبحوث محدودة العدد والموضوعات تسلك مسلك التخصص

الدقيق ، وما زالت الكتب التي تحمل اسمه في عناوينها العربية معدودة وجهودها محـــدودة .

ويبدو - حتى الآن - أن أول تعريف مكتوب عن الأمير وعشيرته وقومه وجماعات المجاهدين هو ذلك المخطوط الكبير(١) النادر وقـــد يقال الوحيد ، هذا الذي شارك في كتابته مصطفى بن التهامي ابن عمة الأمير وأحـــد كتابه وابن أحد مساعديه المقربين ، وكان مصطفى هذا من تلاميذ الأمير ، ومن أكثرهم مناظرة في علوم العربية متميز الأسلوب في الشعر والنثر .

ولهذه المشاركة ينسب المخطوط إليه وحده ، وقد يكون ذلك صحيحاً لأنه يقول في بدايته :فلما قرأ مولانا أيده الله مكتوبه (أي السائل) . كلفني بأن أجمع ذاك على حسب ماطلب كاتب المكتوب يقول غير أن القارىء يلاحظ تعدد الأيدي الكاتبة ، ومن بينها خط الأمير ، ولوازم أسلوبه المعهودة .

ولم يكن المقصود به تدوين حياة الأمير ابتداء ، وإنما جاء إجابة عن أسئلة قدمها إليه بعض الأساقفة الفرنسيين في اليوم الخامس عشر من جمادى الآخرة سنة ١٢٦٤ وهي السنة التي وقعت فيها آخر معركة وانتهى فيها أمره وأمكن الغدر به وأسره .

---

(١) أعلن عنه لأول مرة بمجلة « آمال » الجزائرية ع ٨ - ٥ يولية سنة ١٩٧٠ وإن لم تفد المجلة نفسها شيئاً منه وقـــد يسر لي أن أكون أول قرائه دون حق التصوير أو النقل الكثير - الأستاذ البحاثة محمود بوعياد مـــدير المكتبة الوطنية بالجزائر والدكتور عبد الله ركيبي الأستاذ بجامعة الجزائر في أوائل مايو سنة ١٩٧٠ بعد اقتناء المكتبة له في مارس سنة ١٩٧٠ .

وقد يسميه بعضهم حياة أو تاريخ أو مذكرات أو يوميات الأمير لضرورة التمييز ولكن رأيي هنا تسميته المخطوط الكبير .

ولا يعرف مرجع مثله فى غزارة المعلومات وكثرة القرائن المومئة إلى ثقافة الأمير وخاصته وإلى أثره الشخصى فى مدرسته هذه .

والمخطوط ثروة تمالىء - كالمعتاد - دارس تاريخه العام ، ثم دارس أدبه ، لأنه كان يجيب عن أسئلة دقيقة أو جامعة . ومنها سؤال عن كل أحواله من ابتداء صباه حتى يوم كتابة الأسئلة وقد اقتضت كثرة الأسئلة - كما تقول الصفحة الأولى منه - انحصار الجواب فى مقدمة وسبعة فصول وخصصت المقدمة لحكم وأمثال وحكايات « تدل على أن هذا الأمر الذى أجبنا به إن لم يكن فيه نفع دينى أو دنيوى فلا ضرر فيه من جانبهما » ويبدو أنهم ظلوا يشعرون بالخروج عن خط السير إلى خط الشعر كثيراً - وهـــذا من حسن الحظ للدراسات الأدبية بالذات - فإنهم يعترفون قائلين : « إنما غايرنا بين الأساليب وارتكبنا هذا التركيب تلوينا لتحسين الكلام ، وانتقالا من مقام إلى مقام « وإنهم يسيرون على سنن الفضلاء والسلف الصالح فى بعض مؤلفاتهم ودروسهم » .

وموضوعات المخطوط مشابهة للعديد من مؤلفات عبد القادر ورسائله وموضوعات حواره كالمفاضلة بين الناس بأمهات الأخلاق وبخاصة الوفاء بالوعد ، وكدلالة شعر العرب قديماً وحديثاً على استحقاقهم الامتياز فى هذه المفاضلة الخلقية والعناية بالأنساب وتسلسل الحوادث والتواريخ ، ومثـــل الدفاع عن تقرير الاستسلام حقنا لدماء ، ومضاهاة موقفه بمثله فى التاريخ ، فمثلا اختار المقوقس القبطى ملك مصر والاسكندرية التسليم « مع ما كان عليه من كثرة الجنود والتزام ملك الروم له بالإمدادات العجيبة من البعوث والبنود لما فى المعاندة من ضرر » ولرأى مستشاريه : « صالح القوم ولا تعرضنا لهم » .

وفى المخطوط شعر لم ينشر للأمير أو يشر إليه بحامل به جاهلية ومستقبليه فى مدن فرنسا ، ولبعض معاصريه ، وفيه تفسير لمواقف سياسية أو عسكرية غير مشهورة تساعد بوجه ما الناظرين فى شعره السياسى والعسكرى فضلا عن أن شواهد الشعر الواردة فيه تغنى عما تقتضى الكياسة « عدم البوح به » حسب تعبيره .

وفى الصفحات الأولى من المخطوط شواهد من الحديث النبوى وآراء المؤرخين العرب والمأثور فى نظام الحكم . وسياسة الرعية ، وفضل العلم والعدل والحلم والفهم ، ودفع الظلم والجهل والوهم .

وفى الصفحات السبع الأوليات ما ينبىء عن صلابة هؤلاء تجاه المدنية التى أصابت كثيراً من أمراء الشرق ومثقفيه ومترفيه بالإعجاب والاستسلام أكثر مما أصاب المتنبى فى « شعب بوان » والبحترى أمام « إيوان كسرى » بل إن بعض الفروسية والشعر هنا فى مواطن مماثلة من كتب الأمير وارد عن طريق « عبس وعنس » اللتين ازدرتهما سينية أبى عبادة .

وكان الفصلان الرابع والخامس الغنيمة الباردة لدارس ثقافته من خلال تاريخ نشأته وطبيعة نزعته ، ورحلاته فى طلب العلم ارهاصا لطلب العمل به، وفى الخامس بخاصة دليل على طول النظر فى عيون الأدب وأمهات الكتب ، والاقتدار على حسن الاختيار وإبراز الشاهد فى مناسبته المطابقة . أما الفكر المستقل تمام الاستقلال فموعده مع كتب الأمير لأنه ثمة أظهر وأكثر .

وأخيراً هذه إشارة مناسبة للتعريف بأول وأوفى مصدر يعرفنا بعبد القادر ، فهو لا يكاد يدع جانباً من جوانب دراسته إلا فكره العلمى لأنه لم يكن قد ألف آنذاك - فيما يبدو - شيئاً يستحق الذكر ويمكن الجهر أو الفخر به .

وأما ما يتلو ذلك من حيث ذاتية الترجمة وملاصقة المؤلف للمترجم ومشاركته بعض ما يكتب عنه فهو ذلك الكتاب الذى عرف بعد كتابته كما كتب قبل طباعته أكثر من مرة بأكثر من إسم ، ثم ثبت منذ حين على اسم « تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر » لمحمد بن عبد القادر نفسه ، وكان أكبر أبنائه ، وألصقهم به ، فهو يكتبه عن طول صحبة ومحبة ، ولكنه أول من جمع بين تجاربه الشخصية وبين أقوال الصحف والمصادر الأجنبية ، كأنه أراد أن تكون الشهادة لأبيه بلسان غيره ، وهذا أحد مواقفه الموضوعية . وقد طبع هذا الكتاب طبعته الأولى بالمطبعة التجارية بالإسكندرية سنة ١٩٠٣ .

وقد عرض محمد فى التحفة - ولكن دون أى تعليق - نماذج طيبة من فكر أبيه وكل ما اشتهر من شعره بعد ذلك . حيث كان رأى الأمير وفكرة شعره ونثره صوت حركة التاريخ وصداها فى مختلف المواقع والميادين . والمهم حقاً هنا إيراده كل قصيدة أو قطعة فى مناسبتها . فقد فات كثيراً من المؤرخين والشراح تحرى الدقة فى ذلك .

وقد يكون محمـــد أكثر دقة من غيره فلا ينسب لأبيه ما ليس من شعره كالأبيات التى ذيَّـــل بها الأمير رسالة الكاتبه بن رويلة عندما هاجر وجاور الحرمين وأولها :

يا عابد الحرمين لو أبصرتنـــا لعلمت أنك فى العبادة تلعب

كناية وتعمية فى المراسلات يؤثرها فى ظروف الحرب ، وقد قام بنفسه على رقابة البريد العربى والفرنسى وضبطه لأسراره وكناياته ،وهو هنا يشير عليه بالعودة لميدان القتال .

وقد عزاها صاحب التحفة لقائلها أبى عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزى (١٢٨ هـ ١٨١ هـ) صاحب أول كتاب يؤلف فى الجهاد حيث جمع الأحاديث الواردة فى فرضيته وضرورته وأثره فى الدنيا والآخرة ، وكذلك نسبها إليه فى طبعة الديوان الأولى لابنه هذا ، بينما نسبت للأمير نفسه فى طبعات الديوان بعد ذلك واعتماداً عليها - فيما يبدو - جاءت للأمير صراحة فى كتاب « الجزائر فى مرآة التاريخ كما عزاها إليه جـــواد المرابط أشهر المحاضرين عنه وقد يشار إلى مضمون الرسالة والأبيات بنصها دون تحديد لقائلها .

غير أن محمداً - رغم دقته هذه - قد عزا لأبيه ما ليس له ، فقد أورد ما سماه إجابة لسائل عن « مذهب الصائبة » ، ومع أنها مفصلة حسب طلب السائل فقد خلت من اللوازم الكتابية للأمير ، ومنها النص أو الإشارة إلى مراجعه ، أو أن

ما يقوله ليس من عنده ، مع أنها منقولة من صفحات عديدة من كتاب « الملل والنحل » للشهرستانى .

وجاءت بتصرف يسير كقوله أول الرد « وعلى هذا المذهب (أى الطبيعى) أكثر أهـــل أوربا اليوم » أو حذف أو تبديل أو التقديم والتأخير بين بعض الكلمات أو الجمل أو الفقرات .

ولكن هل كان هذا المنقول من قبيل إعداد العلم دروساً لإنجاد طالب علم ، فجاء محمد من بعد ، ولملم أوراق أبيه يظن أن هذه المسودة أو البطاقات له أولا وأخيراً جملة وتفصيلا ؟ .

إن دراسة الأمير تأخذ بيدنا نحو الإجابة بالإيجاب ، فهو يعتمد ويثنى على الشهرستانى كما سبق ، ثم هو يعنى ما يقول جيداً كهدنا به وبخاصته ، وقد نص عبد القادر على الإفادة من كتب الشهرستانى ، واعتاد الإشارة والإشادة بمن ينقل عنه أو يفيد منه .

ثم أن عبد القادر وقــد جمع الأسئلة والأجوبة العلمية المناسبة لموضوعات « المواقف » وأضافها إليه ، وزادها عليه لم يشر البتة هـذه الإشارة التى أوردها ابنه ، ولم ينسب لنفسه جملة منها ، وقد اعتنى هو بكتابه هــذا فكتب مسودته ومبيضته المرة بعد المرة بخط يده وعكف على غير عادته على تنقيحه وإدمان النظر فيــه .

وقد أورد محمد فى التحفة قبل سؤال الصابئة مباشرة سؤالا آخر من مفتى دمشق عن تخيير النبى ورد الأمير على ذلك ، فجاء السؤال والجواب فى المواقف دون هذا الذى وهم محمد أنه لأبيه .

وأخيراً نجد له فى المواقف رأياً خاصاً فى الصابئة مستقلا تماما عن الصفحات الشهرستانية . ولا تعدو هــذه الصفحات أن تكون دليلا على أن الأمير قال فى الشهرستانى ما قال عن دراية وخبرة حقا .

هذه كبرى غلطات محمد فى التحفة من الجانب الثقافى ، ولكنه يبدو موضوعياً فيما يرويه ، فهو يؤرخ لتاريخ الجزائر الطويل وثقافتها شأن عامة كتب التاريخ هناك ، فلا يصعب على الباحث أن يرى عبد القادر واحداً من عامة علماء عصره وبيئته ، ثم يحكى ما يساعد على فهم طبيعة الحوادث ، وعلى نقد الأمير بما يسوء أو يسر على سواء .

وقد نشر فى كتابه خطة أبيه فى « المقراض » وفصولا منه ، وأشار إشارة صالحة « للذكرى » ، ونشر مجموعة قيمة من مراسلاته المتبادلة للمجاملة أو المجادلة أو الاستفتاء بينه وبين ساسة عصره مثـــل عبد الرحمن بن هشام سلطان المغرب وخير الدين باشا التونسى والخديو إسماعيل - على مودة مفقودة بينهما - أو بينه وبين علماء المغرب والشام وعلماء الأزهر ،ومن هؤلاء استمرت وصفه بالأستاذية كما ختم كتابه هذا بترجمة لأبيه وإشارة لكتابه « المواقف » ونشر مقدمته وآخر شعره فأنبأنا باتجاهه الثقافى .

وهنـــاك تعريفان بالأمير مختصران سبقا التحفة أولهما للمستشرق الفرنسى « جوستاف دوجا » فى تقديمه للترجمة الفرنسية لكتاب « ذكرى العاقل » ، ويبدو أنه ترجم للأمير على مقربة منه ومعرفة به ؛ فهـــو الذى تعاون مع « دوزى » و « كرهل » و « رايت » على تحقيق ونشر « نفح الطيب » للمقرى ، فألم بتاريخ وآداب الأندلسيين ومن بينهم طائفة من أولى الفكر السابقين فى مدرسة عبدالقادر مثل ابن عربى وعشرات غيره كما ألف « دوجا » عن فلاسفة المسلمين وتاريخ المستشرقين وقد اختبر عبد القادر النوعين كليهما . غير أن ترجمة دوجا له لا تعدو إثبات الحوادث المهمة وتواريخها .

وبعد تعريف « دوجا » ظهر ما جمعه ابنه محمـــد من الشعر وطبعه فى مصر باسم « نزهة الخاطر فى قريض الأمير عبد القادر» طبع مطبعة المعارف بأول الفجالة وفى نهايته تعريف دقيق شبيه إلى حد ما بسابقه فى مقدمة الذكرى « بحيث يعد كل منهما شاهداً على صحة الآخر أكثر مما يعد تشابها نقليا .

وبعد ظهور « تحفة الزائر » فى الإسكندرية بثلاثة أعوام طبع بالجزائر كتاب « تعريف الخلف برجال السلف » لأبى القاسم الحفناوى ، وقد نص فيه على ما لم يكن يحتاج للنص على إفادته العلمية من مقدمة « الذكرى » ودل الدارسين على أنها « لجوستاف دوجا » فى الطبعة العربية أيضاً .

وفى ترجمة الحفناوى زيادة لابد منها لما أذيع من أحوال الأمير بعد سنة ١٨٥٨ مما ينبىء بإمكان اطلاعه على « نزهة الخاطر » و « تحفه الزائر » ، ولكنه لم يشر إليهما ويحتمل أنه كان يدارى الرقابة الفرنسية ، فقد صدر كتابه بتحية تعظيم لنجم العصر الوالى الفرنسى .

وبهذا النقل الصريح عن « دوجا » والملحوظ عن ابن عبد القادر دخل «تعريف الخلف » شريكا كفؤاً فى إمكان النيابة والإغناء عن بقية المصادر المجملة فى التاريخ بالعربية للأمير فضلا عن أنه يزيد الدارسين إلماماً بالمناخ الثقافى العام فى تاريخ الجزائر بجانب آحاد الكتب المطبوعة وعشرات عديدة من المخطوطات .

ولما أعاد الدكتور ممدوح حقى تحقيق وطبع كل ما كان قد طبع ونشر من شعر الأمير ومؤلفاته وكتاب « تحفة الزائر » أيضاً أصبح آخر من يعرفنا به دون حاجة للرجوع إلى المصادر السابقة إلا لمقتضيات الدراسة والتاريخ ولكنه يختلف عن هؤلاء الذين أفاد منهم بتجديد فى التعريف من جهة ، وإقدام على النظر فيما يقدمه والتعليق عليه من جهة أخرى ، وكان هذا بداية طيبة لنقده والحوار العام حول ثقافته ، وسوف نناقش أمثلة من نقد الدكتور ممدوح حقى فى مكانها المناسب بعد قليل .

ويبدو أن أول ما سلك عبد القادر بين الأدباء هو حسن السندوبى — نسبة إلى سندوب من أعمال المنصورة — فى كتابه « أعيان البيان » طبع القاهرة ١٣٣٢هـ ١٩١٤م ولم يكن يعنيه من علم الأمير إلا ما يلتزمه العنوان فما من أحد من الإثنى عشر أديباً فيه إلا وله مقام معلوم فى الشعر بخاصة ، وكان الكتاب أشبه شىء

بجامعة لأدباء الدول العربية يمثل بينهم عبد القادر الجزائر بل المغرب كله غير تمثيل ومن بين أقرانه ناصيف اليازجي، وأحمد فارس الشدياق ، والمعلم بطرس البستاني . ورفاعة رافع الطهطاوي، والسيد على الدرويش، والشيخ عبد الهادى نجا الإبيارى والشهاب الألوسى ، وحسن قويدر والشيخ محمد شهاب الدين المكى .

وقد أورد له نحو عشرة نماذج من النثر والشعر ، وركز رأيه فى شعر الأمير فى أحد لم يكن ليطلب منه مراجعة النظر فيه .

ولم يلتفت إلى « المواقف » بيد أنه قد أشير إليه فى التحفة التى طبعت قبل « أعيان البيان » بأكثر من عشرة أعوام ولو أن المواقف نفسها طبعت بعد «أعيان البيان » بنحو عشرة أعوام ، لأن هم السندوبى — فيما يبدو — كان التعريف بهم من الجانب الفنى فهو ينبه عقب العنوان إلى أنه « كتاب خاص بتاريخ الآداب العربية فى هذا العصر وتراجم مشهورى الأدباء من الكتاب والشعراء .

أما أول من نشر موقفاً من المواقف فهو يوسف بن إسماعيل النبهانى فى كتابه « جامع كرامات الأولياء بالقاهرة » ، وكان الأمير قد توفى وعمر هذا نحو خمسة وثلاثين عاماً وقد وجد فرصة مناسبة لقراءة المواقف بعد طبعتها الأولى بمصر سنة ١٩٢٦ . تنفيذاً لوصية العالم المصرى محمود باشا الأرناؤدى .

ومع ذلك لم ينشر إلا الموقف الثالث والثمانين وبدون تعليق البتة ، وليس هذا الموقف بذى شأن ، ولا دلالة واضحة على اتجاه الأمير الفكرى ومذهبه . الثقافى .

وكان رأيه فيه أنه لا يختلف اثنان فى أن الأمير أوحد عصره دون أن يسوق دليلا مقبولا على هذه الدعوى العامة المبهمة .

وربما لا يلام النبهانى على موقفه السلبي من « المواقف » . فهذه ظاهرة عامة

حول دراسة هذا الكتاب حتى اليوم ، فقد ظل هذا الحذر أو التجاهل ينتقل من باحث إلى آخر حتى جاء أ كثر الناظرين فيه وأول المقدمين على تناول بعض قضاياه بالشرح والإعلان . يقول صراحة أنه سيختار منها « ما يهتم به ، ويراد منه النصح وتكتسب الحكمة ، وقد أودت هذه النظرة الذاتية ببعض قضاياه .

وعندما أعيد طبع المواقف للمرة الثانية جازفت المطبعة فخلطت بين العنوان ، وما يظن أنه مضمونه دون تثبت فجعلته « كتاب المواقف فى التصوف والوعظ والإرشاد » والحق أنه « المواقف » فقط لا غير ، فهناك اصطلاح « المواقف » فى مدرسته الفكرية يغنى عن هذا السرد الاجتهادى ، ولهذا لم يكن شبيهاً بأى كتاب فى بابه ، أو مشاركا له فى التسمية والمسمى .

ويبدو أن عبد القادر أحس كل ذلك كما أدرك موضوعات الكتب المناظر فى الموضوع أو التسمية . فهو يحكى أن صديقاً قال له : « زد تسمية كتابك بالمواقف فى بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف » . ومع أن هذا الذى يقوله الصديق صحيح فقد اقتصر عبد القادر بعد ذلك على تجريد التسمية من كل بيان ، وظل على تسميته السابقة وربما أشار إليه مرة أو اثنتين فقال : « المواقف العرفانيـة .

ويؤدى بنا هذا البيان إلى السؤال عما إذا كان الدارسون قد هجموا على دراسة فكره وثقافته واستخلاص مذهبه بعد طبع « المواقف » بثلاثة أرباع القرن .

والحق أن الدارسين اختلفوا فى عدد مؤلفاته وعناوينها ، وأن النظر فى شعره هو الذى دلف بهم للتأمل فى فكره وثقافته وفتح الباب أمامهم لمحاولة فهمه . مثلما اختلفوا فى تاريخ ميلاده ووفاته وبعض الحوادث المشهورة فى حياته .

فلم يسلم من السهو ونحوه إحصاء مؤلفات الأمير وضبط أسمائها وتحقيق الإشارة إلى موضوعاتها مع أنها أعدت وضبطت بدقة فى « ذكرى باريس »

و « ديوان الفجالة » و « تعريف الجزائر » و « تحفة » القاهرة ودمشق وفى كتابى إسماعيل باشا البغدادى : هدية العارفين وإيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون وفى تعليق الأمير شكيب أرسلان على « حاضر العالم الإسلامى » ترجمة نويهض .

فهى مثلا — أربعة عند السندوبى لأنه نسب إليه خطأ ما سماه « وشاح الكاتب » و « الصافنات الجياد » وأغفل ذكر المواقف ، وهى ثلاثة عند « خير الدين الزركلى » لنسيانه « المقراض » وتعداده — خطأ — ما أسماه « الصافنات الجياد فى محاسن الخيل وصفاتها » ، وهى خمسة عند « عمر رضا كحالة » لذكر هذين كليهما . وقد سبقهما إلى نسبة « عقد الأجياد فى الصافنات الجياد » إليه — بهذه التسمية الصحيحة النادرة أحمد محمد المكناسى « فهرس المؤلفين والعناوين » .

وقد نسب إليه محمد طه الحاجرى فى كتابه « جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر » ثلاثة كتب غير ديوان شعره الذى جمعه ابنه — أى طبعة مصر — هى الذكر والصافنات والمواقف وتابعه أبو القاسم سعد الله فقال فى كتابه تاريخ الجزائر الحديث ، وللأمير بعض الكتب التى لم تنشر بعد والتى يذكرها ابنه فى « تحفة الزائر » أمثال « الصافنات الجياد » ، ويعد « يوسف أسعد داغر » آخر من عرّف بعبد القادر فى « مصادر الدراسة الأدبية » .

ومع أن مراجعه زادت نحو أربعة وعشرين مرجعا فضلا عن العشرين المشتركة بينه وبين سابقيه الزركلى وكحالة فإنه وقع فى السهو المتواتر . ومع أن مراجعه وكلها عربية قد زادت عدة صحف ومجلات وإرشادات شاردة فى كتب ضخمة فإنه لم يشر إلى الصحافة المغربية ولا إلى بعض المشرقية بل إنه أغفل أول كتاب يصدر عن فكر الأمير بالقرب منه فى دمشق سنة ١٩٦٦ لجواد المرابط هو « التصوف والأمير عبد القادر . . . » .

وقد عد كتب الأمير على النحو التالى :

١ ـــ ذكر العاقل وتنبيه الغافل .

٢ ـــ المقراض الحـــاد .

٣ ـــ وشاح الكتائب وزينة الجيش الغالب .

٤ ـــ الصافنات الجياد فى محاسن الخيل وصفاتها .

٥ ـــ نزهة الخاطر فى قريض الأمير عبد القادر .

٦ ـــ ديوان الأمير عبد القادر تحقيق ممدوح حق بعنوان « كذا » تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر .

ومع هذه الكثرة لا يصح للأمير إلا الأولان بعد تصحيح عنوان الذكرى ، ثم أحد اثنين بعد ذلك إما نزهة الخاطر وإما الديوان ، ويبدو أن فى إيراد « تحفة الزائر » خلطا مطبعيا لأن الديوان للأمير أما التحفة فلابنه محمـــد وقد نسى « المواقف » وأما « وشاح الكتائب وزينة الجيش المحمدى الغالب » فلكاتب الأمير ابن رويلة .

وأما « عقد الأجياد فى الصافنات الجياد » فهو لابنه محمد صاحب التحفة وكان قد ذكر فيه بجانب محاسن الخيـــل وصفاتها بعض أخبار وخطب أبيه ، ثم عاد فاختصره وقصره على الخيل وصفاتها وسمى مختصره « نخبـــة عقد الأجياد فى الصافنات الجياد » .

ومن المؤرخين مثل البستانى فى دائرة المعارف من ظن أنه « حفظ القرآن والتفسير » مع أنه ـــ حسب روايته هو كما تقـــدم ـــ تلقى نصفه إلهاما ورجا ألا يموت قبل أن يتلقى النصف الآخر ومنهم من لم يذكر رحلته إلى مصر وهو يعدد رحلاته . مثل « معجم أعلام الجزائر » لعادل نويهض .

وليس هذا ومثله بالأمر الجلل لكثرته وعدم تأثيره تأثيراً فعالا فى دراسته ، وإنما هناك ما له أثر بالغ فى مناقشة عناصر ثقافته ، فقد شاع وذاع أنه - مثلا -

درس فلسفة اليونان فى مظانها الأصلية وعدة فروع من العلوم دون تحقق من ذلك أو استدلال عليه بالشواهد والقرائن . مع أنه يستنكر كما مر كثيراً من قضايا الفلسفة ومناهجها وآثار دراستها ، ويتوعد الفلاسفة بتأليف كتاب يخصصه لإحصاء أخطائهم ، وكل ما لدينا من قرائن تنبىء بأنه عرف عنها ما عرف فى كتب القوم من أهل مذهبه ورادة مدرسته ، فهو يروى عن ابن عربى عن الحلاج أن « أرسطو » جاهل فى كبرى قضايا الفلسفة ، ولم يستثن من أعلامها إلا « أفلاطون » — مثل شيوخ مدرسته — من خلال الأسطر الوحيدة المعدودة المترفقة والمفرقة بين غرق الفلاسفة وخروج « أفلاطون » وحده مخرج العلماء بالله .

ويبدو أن سبب تواتر الخطأ فى ظنه دارسا متخصصا ، أو قارئا متأثراً بالفلسفة اليونانية هو تلك المقالة التى نشرت عن مسودة كتاب ألفه دون أن ينشره نعيم قسطالى فى « الهلال المصرية » يناير سنة ١٨٩٣ ، ومنها انتقلت إلى بقية المراجع التالية كدائرة المعارف للبستانى وأعيان البيان للسندوبى وبناة النهضة العربية (المترجم الأول) وتاريخ آداب اللغة العربية لجرجى زيدان والآداب العربية فى القرن التاسع عشر للأب لويس شيخو. ومثل بطل الكفاح ليحيى بوعزيز .

ومن الملاحظ أن الروايات تتسلسل بنفس الكلمات وترتيب المعلومات وبكثير من الأخطاء الأخرى المتعددة دون أن يعزو أى مؤرخ أو دارس روايته إلى هذه المقالة التى كانت بمثابة البداية لتفريخ الأخطاء .

وينقص - غالباً - ما كتب عن الأمير الاستيثاق ومراجعة النقول والشواهد فى مظانها وأغلب ما يكون ذلك الخلط الذى يكاد يمثل ظاهرة عامة فى مقالات المناسبات الدورية ويغلب أن تكون مهداة لحفيده الأمير النشيط سعيد بن على ، أو بمعونة علمية منه فى بعض أجزائها دون أن يتكلف الكاتب الصحفى ضرورة البحث الدقيق .

وقد يكتفى فى المناسبات التى يراد احياؤها بنشر صورة نادرة له ، أو بيان

عن مهارته الإدارية ، أو نهضته الصناعية ، أو إجمال أو تفصيل لموقفه المشكور من أهل الذمة يوم الاثنين ٩ من يوليه سنة ١٨٦٠ م دون قصد إلى ما يرد من ذكر مؤلفاته وجهاده لبيان جهاده فى مجال العلوم والآداب .

واشتغل المؤرخون بدراسة حروبه ونظام حكمه وحال إمارته عن فكره وثقافته . غير أن الشعر كان توأم النصر والمناسبات لحظى بالذكر ، ومن ثم أمكن الاقتراب من الجانب الثقافى والمذهبى ، فقد عُدَّ عبد القادر شاعراً مادى ذى بدء لولا الشاعر خليل مطران ، فقد رآه بين أعلام الشام مفكراً أكثر منه شاعراً فى إشارة عارضة . فى محاضرته بالجامعة السورية سنة ١٩٣٠ م

ومن أمثلة الحكم على مذهبه الثقافى من خلال النظر فى شعره ونقده تعليق الدكتور ممدوح حق على بيت ورد فى كبرى قصائده وآخرتها وهى فى مدح شيخه محمد بن سليمان الفاسى . وهو قوله :

وألقَى على صُغْرى بإكسيرِ سرِّه   فقيلَ له : هذا هو الذَّهبُ التبرُ

فقال حق : أن الأمير يتحدث عن « السيميا كيمياء الأقدمين » وتحويل المعادن إلى ذهب وقد صرف علماء القرون الوسطى جهودهم لتحقيق هذه الفكرة » ومع أن بيت الأمير لا يقطع بأنه يؤمن بذلك فقد نص المحقق على أنه « يؤمن بهذه الفكرة إيماناً لا تردد فيه » . وكان البيت المذكور واحدة من المناسبات العديدة لرد الأمير للعصور الوسطى فهو مثلا « كسائر الصوفية فى العصور الوسطى » بيد أن استعمال هذه الكيمياء فى تشكيل الصور البيانية مأثور قبلها وبعدها ، وخصوصاً فى عصر عبد القادر .

وقد أرهص البحث من قبل للرد على مثل هـــذه الاعتراضات ، وتبين أن لعبد القادر سهما وافراً فى النظرة الرحبة الآملة فى خير منجزات الحضارة فى عصر النهضة كالطباعة والصناعة ومظاهر الإصلاح الدينى والاجتماعى والسياسى والبحث العلمى والعناية بالتعليم ونحو ذلك من مظاهر العمران العام ، وقد أفاد تشبيهات

جديدة من بعض المخترعات لجـــدد فى تلك القوالب الجامدة المتوارثة . فضلا عن التأكد من أنه كان ذا اتجاه علمي محض فى مذهبه الثقافى ونظرته إلى الوحدة بين عناصر الكائنات .

ومما لا شك فيه أن لمدرسة عبد القادر اشتغالا بالرياضيات وبالتجارب أو النظريات العلمية بمعناها الحديث لإيمان القوم بوحدة المعرفة وتكاملها وأخذ بعضها بحجز بعض ، ولكن هل استغلوا شيئاً منها على نحو ما فعله العصاة والغشاشون والخارجون عن القانون فى الصناعة والطب والصيدلة مثلا ؟ .

لو كان فى تاريخهم المحقق دليل ولو واحد لجاء به عبد القادر بلا مواربة ، لأن عبد القادر لايصلح أن يعد ــ فى هذه الدراسة ــ طموحاً ومعلماً مصلحا وصاحب نزعة حضارية ، ونظرة علمية إذا كان يسكت على الغش والشعبذة .

المفروض أن ثمة مبدأ ملتزماً يحكم سلوكه وآراءه : وهو يقرر أنه يستمد مبادئه من القرآن والسنة . ولهذا نجده يحذر من هؤلاء « الذين يأكلون النار ، ويدخلون مسامير الحديد فى أشداقهم . . . ليعرفهم العــــوام بالولاية مع عدم الاستقامة والمشى على الكتاب والسنة .لأنه يغمد عمداً إلى مصادر الفكر فالتطبيق والالتزام والنفع الاجتماعى والعمران العام ، « أما هؤلاء فما يصدر عنهم إلا شعبذة ومنه ما هو سيمياء ومنه ما هـــو خواص يتوارثونها بينهم أما الصالحون المصلحون حقاً فلا « تظهر عنهم كرامة إلا لفيضان وجد ، أو هداية مريد ، أو نصرة شرع ، أو إنقاذ هالك ، أو حاجة شديدة بالناس » . كما يقول فى الجزء الثانى من المواقف .

فهو إذن يعتمد الإصلاح دافعه وهدفه ، والموضوعية المستقيمة وسيلة . أما الاستجابة التلقائية لدواعى الإيتاء الفنى الذى لا تسهل مدافعته عند فيضان الوجد بالشعر ونحوه فهى استثناؤه الوحيد من الموضوعية العمرانية الصالحة . وهل يكون فطنا أو منصفا أو شاعرا ذا تجربة إذا غفل عنها .

ولقد رأينا أنه لا يروى عن شيوخه المعاصرين إلا روايتين عن أبيه توحيان بوحدة الرؤية والفهم والشعور واليقظة دون الوقوع تحت سلطان الوهم والانخداع بحيل الآخرين واسترهابهم بسحر عظيم أو شيء كأنه هو وحاجة العالم المحقق إلى البقاء على هذه الفطنة والبصيرة حتى فى سكرات الصعاب والموت .

ولهذا أمكن القول أن هـذه المدرسة الصوفية لم تحاول اكتساب السيطرة والتحكم فى المادة على هذا النحو بل . إن ابن عربى يوصى بالتزام الصمت إزاء هذه المحاولات لئـلا يتهموا أو تختلط الكرامات بالسحر ، وهم لا يربطون بين التجربة الصوفية وبين ما يمكن تسميته الخوارق لاشتراك الناس جميعاً فى ذلك . كما يقول محمد كمال جعفر فى كتابه التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً .

ولم يكن عبد القادر متهماً بهذه المخالفة للمبادىء الثابتة المتوارثة ، ولا موقفه منها مشتبهاً فيه ولذلك لم ينفها عن نفسه وإنما نفاها عن ابن عربى نفياً قاطعاً وعن كل من يصلح لربط الأسباب بمسبباتها ربطاً وظيفيا حسبما تقتضيه ضرورة العمران، وعوامل التقدم نحو الكمال المنشود وما يسميه مكارم الأخلاق .

ولما كان ابن عربى متهما فقد نهض الأمير للتحقيق، واستعان بوسائلنا العلمية الحديثة فضلا عن وسائله الإلهامية الخاصة ، وخرج من دراسته المضنية إلى القطع بأن الكتب المؤلفة فى ذلك والمنسوبة إلى ابن عربى أو لغيره من الأولياء الداعية إلى الله زور وافتراء ، فإنه محـال أن يدل ولى على ما يقطع عن الله ، فإن الدنيا قاطعة لغيرهم عنه ، ونفى — نتيجة للبحث المتعدد الوسائل — الآراء والكتب المنسوبة لابن عربى . قال : وأما كتابه المقنع فى السهل الممتنع ، الذى توهم كثيرمن « الأغبياء الحمق » أنه موضوع فى تدبير الكيمياء المعدنية وأتعبوا أنفسهم فى فهمه على الطريق الذى توهموه فإنما هو موضوع فى « كيمياء السعادة » كيمياء النفوس يلقى على النفس العاصية فتعود مطيعة ، والجاهلة فتصبح عالمة . وأورد الأمير — على عادته — شاهد شعر من هذا الكتاب على صحة بيانه وتأييد أدلته ومنه قول ابن عربى وقد اتخذ من قضية تحويل المعادن تشبيه تمثيل :

مدعى الصنعة من غـــير سبب   عشت فى زور ودعوى وكذب
فاستمع قـــول محب ناصـــح   صادق اللهجة محفوظ الطلب

وقد وصف عبد القادر من يفعلون ذلك بأنهم « غير أمناء » ويكون بجانب وصفهم بالحماقة والغباء قد بلغ درجة فى أسلوب النقـــد لا تتكرر كثيراً عند محاورته المخالفين .

وكان عبد القادر يعرف المراد بتحويل النفوس وهو عمل جد شاق وحيوى ، فقد حكى أن سائلا سأل أبا الحسن الشاذلى أن يعلمه « علم الكيمياء » فأجابه بنحو ما جاء فى بقية قصيدة ابن عربى هذه قائلا أخيراً « فهذه هى الكيمياء التى أعرفها ، فخذها أو دعها » .

وفعلا أشار ابن عربى فى الجزء الثانى من « الفتوحات » إلى المعنى الذى شرحه الأمير عن كيمياء السعادة .

ومما هو أيسر قبولا حمل عبد القادر حملته الشعواء على الفقهاء القائلين بجواز « الحيل الشرعية » .

لهذا وغيره كان يصح الحكم فى بيت الشعر للأمير لو أن الأستاذ المحقق قال : والأمير الشاعر ينفى هذه الشبهة نفيا لا تردد فيه .

ويحسن أن نذهب هـذا النفى المحقق القاطع لفطنة فى عبد القادر ، فإن الفطنة ستكون موضوع مناقشة بين دارسيه ومتذوقى شعره بعد قليل .

ومن خلال دراسة شعر عبد القادر ، والإشارة إلى مكانته فى العلم والأدب اندلعت محاورات كثيرة واجتهادات فردية يعظم فيها حق كل جانب من جوانب حياته إلى جانب استكناه ثقافته واستخلاص عناصرها ومصادرها ومظاهرها وآثارها فى أسلوب تفكيره وسلوكه وتعبيره .

وقد حيرت نهاية حروبه ، وما زالت حتى يومنا هـــذا كثيراً من دارسيه ومؤرخيه والغريب أنهم فى ذلك أشبه شيء به هو ، فقد ظل ذلك الامر يشغله أمداً طويلا عكس ما قد يقال من أنه بعد الاستسلام أعطى ظهره للجزائر واتجه للنسيان .

وقد يسميها بعضهم مثل يحي بو عزيز « حيرة التاريخ » أما لماذا فلأنه « إذا كان الامير على هذه الحال من السيطرة والعظمة الإنسانية والفروسية العالمية فلماذا كانت النتيجة عكس المأمول » ويتساءل فى حسرة ممضة « أى داع جعل الامير يختم مصيرة بالاستسلام » .

وبينما يغفل الاسباب المادية يجمع الامير بينهما وهو يشكو فى حقبة باكرة تعثر النصر أحياناً ، فيشير إلى السبب الروحي والآخر المادى ، لكثرة ما ظهر من فساد الأخلاق وكثرة عتاد العدو وأعداؤه .

وبجانب نظر بو عزيز المزمن فى شعر الأمير عقد نبذتين عن دهاء الأمير وما يؤاخذ عليه .

وبينما يحمل المؤلف على أمراء العرب الغارقين فى لعب « الشطرنج » وشرب الشاى يسعى الأستاذ « علال الفاسى » مساعيه الحميدة محقا فى الاعتراف بأن انقطاع المساعدة من جيران الجزائر لها لأسباب قاهرة وعدم الانتباه أدى إلى احتلال العالم العربى كله .

وإذا كان سبب الهزيمة حقاً هو رواج الدسائس الأوربية وانتصار سياسة التفرقة كما يقول أبو القاسم سعد الله، فهل غفل عبد القادر عن سياسة تأليف القلوب وحمل بيانه فى الحوار محمل سيفه فى الحرب لارادة الاصلاح ولمواجهة من يسميهم الكفار والخارجين أو بلغة العصر الاستعمار وعملاءه .

إن أسئلة كثيرة أثيرت حول علاقة ثقافته بنهايته العسكرية فمست تلك الثقافة

حينا من قريب ، أو طعنتها فى الصميم بيد أن عبد القادر استطاع فى تقرير — لسعد الله — أن يجمع كلمة رجال الجمعيات الدينية على مجاهدة الفرنسيين حينما تفجؤه الأزمات وتكاد تعجزه عن مواصلة القتال .

وقد أثار عبدالله ركيبي نفس القضية وهو يدرس بتوسع جديد أفكار شعره وأساليبه ، ومدى تأثره بغيره أو استقلاله بالرأى وأغراض الشعر عنده واتجاهه الفكرى . فقد تعجب من كونه صوفياً سُنّياً يقرن القول بالعمل ، ويؤمن بالجهاد فى سبيل الله وبمجاهدة النفس ثم يتبع مذهب ابن عربى .

والحق أن اتباعة نظرية ابن عربى حقيقة لم ينفها أحد إلا جواد المرابط بأدلة تعسف وتكلف سوقها لبطلان لمحاولته نقص أو إنكار النظرية من أقوال ابن عربى والأمير أنفسهما .

وليس ثمة تناقض بين سلوك الأمير واتجاهه الفكرى والثقافى ، وليس هناك ما يدعو إلى الحيرة ، فهو يحتفظ بمذهب كامل فى الحرب أو كما يسميها الجهاد وهو مثل كل صغيرة وكبيرة فى مذهبه قائم على الكتاب والسنة فقد سمى النبى جهاد الكفار الجهاد الأصغر ، لأن قتلهم ليس مقصودا للشارع بالذات إذ ليس المقصود إهلاك المخلوقات وتخريب البلاد ، فإنه ضد الحكمة الالهية ، وإنما المقصود دفع شرهم وقطع الطريق على أذاهم المبيت والقائم فعلا وإهلاك المفضول للإبقاء على الفاضل عين العدل وذلك مثل قطع العضو المتآكل مع عصمته للإبقاء على البدن كله.

ويرى — مع ذلك — بعض هؤلاء المفضولين لظلمهم معصومين من القتل « فلا يجوز قتل النساء والصبيان والرهبان . لأن الخصائص الأخلاقية — وهى منطقية أيضاً — لا تنفك تحكم مذهبه كله وتبسط نفوذها عليه .

أما جهاد النفس — وهو الأكبر فى الحديث المروى - فمقصود لذاته ودائماً ودون استثناء لأن « فى جهادها تزكيتها ، وفى تزكيتها فلاحها ، ومعرفة ربها .

والمعرفة هى المقصودة بالحب الإلهى فى الايجاد ، فالحرب إذن فلسفة مستمدة من ثقافته التى يعتقد صحتها ويلزم أداءها تجيزها بل تفرضها أحياناً فهى — كما يقرر نفسه — فطرة فى النفس وفريضة فى الشرع وضرورة لقمع الظلم وصيانة لبنيان الرب من الهـــدم .

وكون الإنسان يدعو إلى الرحمة والعدل دائماً لا يتنافى مع اللجوء للدفاع والقتال حيناً فذلك ما يجيزه الله أو يوجبه ، بل ما يفعله سبحانه فليس فى الأسماء الحسنى — كما قد يظن — تناقض بل إن الوجود البديع الرائع قائم على التضاد الملحوظ بين هذه الأسماء مثل « الغفور » و « المنتقم » و « المانح » و « المانع » للتحقق بذلك فى الوجود والايجاد « ولولا ذلك ما حدث شىء لأن الاعتدال لا يكون عنه شىء » . وهذه التى يسميها المرافعة — أو لعلها المدافعة — نعمة يمن بها الله على الناس وتسمى أسماء الجلال والجمال هذه فى القرآن والحديث باليدين وهذا ما يحدث حتى للشخص الواحد .

وليس وقوع الشر شراً إذا أحسسنا أثره فى بقاء الخير « إذ لا بد لأسماء القهر والانتقام من مظاهر كما لابد لأسماء الرحمة والخير واللطف من مظاهر يخلق الله عندها وبها ما يشاء من قهر أو رحمة » .

فليس من الصحيح إذن أنه ألقى كل أدوات الجهاد ، أو أنه بدأ يستعيض عن الفشل العسكرى بالانزواء ، أو أنه نسى الجزائر وما حدث فيها .

إن ما فعله خلال أكثر من خمسة عشر عاما اسمه القتال ، أو كما يسمية هو الجهاد الأصغر والذى قاله بعد ذلك هو أن الحرب ضرورة للبقاء الأفضل المحق ولكن بلغة صوفية « فلا بقاء لهذه الأرض إلا بمدافعة أسماء الجلال والجمال » .

ألا وأن مذهبه على حياة الشهداء حقيقة لا مجازاً وازديادهم فى عالمهم هذا علما بعد علم شاهد له آخر .

ومن ثم لم تكن نظرته للعالم الاسلامى كوحدة قد غلبت نظرته الخاصة للوطن كما قد يقال . أو قد يقال أنه كان حريصاً على تسليط الأضواء على الجزائر لا يثاره فى افتتاح قناة السويس بمصر ١٢٨٦هـ — ١٨٦٩ م أن يلقب بالجزائرى لا الحسنى فانتسابه لحقيقته لا يحتاج لاعداد ، وإنما هو فطرة ، وقد كان يجيب بذلك حتى فى رؤاه فيقول لسائله فيها من « جزائر الغرب » ولم يفتأ يلتمس المشابه بين المدن هنا وهناك وبين عروسه تلمسان حسب تعبيره الشعرى فى كل مكان .

ولكن القضية تكون حقا فيما إذا كانت ثقافة عبد القادر متهمة بالقعود عن النصر — كما يشتبه بعض المؤرخين والنقاد — وهو يجاهد الجهادين : الأصغر والأكبر ، ثم هل شغلته ثقافته عن موطن هذا الجهاد العام والخاص أى عن وطن الجهاد والفشل ! .

إن الجواب يصح أكثر إذا جاء السؤال معدلا على هذا النحو : لماذا بقى هؤلاء يقاتلون نحو سبعة عشر عاما مع قلة العدد والعتاد وتناقصهما عاما بعد عام ، بدلا من أن يقال لماذا استسلموا بعد هذه الأعوام وتلك الظروف ؟ .

لقد ظن حينا أنه وقف ضد ثورة المقرانى على الفرنسيين بالجزائر سنة ١٨٧١ أو وقف موقفا سلبياً من المجاهدين الجدد حتى عثر يحي بو عزيز على أدلة تأييد الأمير فى وثيقة بدار المخطوطات التونسية تثبت أنه أرسل يوصى بهم حكام تونس خيراً .

والحق أنه أرسل إلى رستم باشا « أمير الأمراء بتونس — كما يحكى محمد فى التحفة — يوصية بأولاد مقران فأجابه بقبول وصيته ؛ فرد الأمير بالشكر والاستزادة من طلب الرعاية والبر بهم ، ويلح فى تجديد الوصية « بجميع المهاجرين . تكرار التذكرة بملاحظة الأولين والآخرين فرد رستم باشا ردا جميلا . وليس ظهور هذه الوثائق ونحوها أخيراً إلا دليلا على أن محمدا كان يستوثق كثيراً من معلوماته لاسيما صحة ما ينشره من مراسلات .

وكان هؤلاء الساسة التونسيون أقرب منا إلى فهم طبيعته فعندما رأس أمير الأمراء الآخر حسين باشا « مجلس الشورى سنة ١٢٩٤ هـ كتب يخبر عبد القادر بتنفيذه ذلك ويؤكد أنه يعتنى بأمور المجاهدين فى تلك المملكة ، فرد الأمير يبلغه - أولا — شكر المهاجرين وضمن الشكر « محبته القلبية » ولم تكن تعنى هذه العبارة ما اصطلح عليه الأسلوب الدبلوماسى فى الرسائل والتحيات الأجنبية وإنما - وهذا ما يعنينا هنا - (على ما يقتضيه الحديث « الأرواح جنود مجندة ») بهذا الاختيار الجامع للسياسة والأدب والعلم والالتزام الدائم بالتراث وآصرته القومية ، ثم يبلغه أخيراً التهنئة بالمنصب الجديد .

وقد اتضح من قبل أنه شن حملة أخلاقية على غدر فرنسا به فكان لزاما عليه أن يقف من معاهدته معهم بعدم الانقضاض عليهم موقف المتحفظ الذى تورط مع كبريائه وابائه وثقافته كلها حتى البداية الجاهلية لما فجعل الوفاء شيمة العروبة والاسلام كليهما ونعى على ساسة فرنسا فقدانهم حتى مكارم الجاهلية العربية . وكان يدعوهم بحرص عنيد إلى مواكبته عقيدته هو ، فكان التزامه الوفاء فرصة لإظهار نبلها وفضلها من جهة وصدق اعتقاده من جهة أخرى .

كذلك قد يسهم دارسو الأدب ونقاده فيما ينبغى أن يستأثر به المؤرخون والساسة والعسكريون ، فقد نشب حوار حول ما إذا كان عبد القادر فطنا أم كان يجهل أسرار الحرب ويظنها هى وحدها ، أو هى والشعر ميدانا للتفاخر .

إن ممدوح حقى يقرر جانباً فقط من ذلك وكان بصدد تقديمه فى ديوان شعره والثناء عليه ، وتصدى له صالح خرفى فوقف من أمير الجزائر موقف العقاد من عمر للرد على من سلبوا أمير المؤمنين فطنته ودهاءه لصوفية فيه — حسب تعبير العقاد — توجب التزام العدل بين الكل فى مقابل سلب النفس بعض حقوقها .

وقد استعان خرفى بتحفة الزائر طبعة الإسكندرية وبعض المصادر الجانبية وسلط الضوء - كما قال — على أوسع مجالات الشخصية ، فزاد جديدا عما كان

قد سبق إليه يحي بو عزيز ،فأصبح دهاء الأمير يستقل ببحث خاص وليس ببضعة أسطر فى بحث عام أكثر من ذى قبل .

ويبدو أنه لم يسع إلى إحصاء مظاهر الفطنة وقرائنها من مصدره المختار ، وإلا فإن فى التحفة وحدها شواهد كثيرة لم يوردها خرفى ولا بوعزيز .

وفى هذا الموضوع وقف جواد المرابط كثيراً غـير أنه استشهد بروايات الأجانب على فطنته فى السلم والحرب غير أن رأى هؤلاء شديد التفاوت والغرض والدوافع .

ولو أن ثقافة الأمير وفكره وآراءه استوفت بعض حقها من التحقيق الدقيق والفهرسة الدقيقة والدراسة المتخصصة ما طال الجدل حول هذا الموضوع وأمثاله فشعره فى الحرب كفكره النظرى فى السلم يعتمد على دراية وشواهد شاخصةوأدلة مجندة ، ووعى بالحد الفاصل بين ما هو مبدأ وما هـو خطأ . وليس من المعتاد وربما ولا المستطاع الاتفاق على الحـد الفاصل بينهما فى أزمات السلم فكيف بأزمات الحروب العاصفة وعقدها المستعصية .

أو لعل هذا المعنى الملحوظ فى الشعر هو الذى جعل ابن سنان الخفاجي يحكى أنه إنما سمى الشعر شعراً من شعرت (بفتح العين) بمعنى فطنت والشعر للفطنة كأن الشاعر قد فطن لتأليف الكلام ، كما فطن للقف الصور البيانية والخواطر البعيدة فأوثقها فى قفص جميـل لنفاستها واستحقاقها البقاء ، واحتال عليها أكثر وأجمل مما يطيق ذوو الأساليب الأخرى كما رأينا عبد القادر يفعل ذلك وبخاصة فى مقصورة المعركة الأولى .

ويظهر تداخل الحدود بين الفطنة ونقيضها ، أو ما يظن أنه نقيضها فيما نقله الجاحظ عن أحد أوائل الصوفية ، وقد جمـع حسب قول صاحب البيان الدنيا بحذافيرها فى كلمتين إذ قال : « صلاح شأن جميع الناس التعايش والتعاشر ، وهو ملء مكيال ثلثاه فطنة وثلثه تغافل » .

وكان عبد القادر فطنا بصيراً فى مواقف جامعة لنزعات الفنون والتزام المبادىء وعلو الإنسان العظيم — بعبارة للعقاد — فى التعليم والسماحة عن الرجل العظيم حين تناول قبل العقاد قضية الأسود بن سريع فى مدح النبي بأبيات من الشعر حتى إذا ما جاء عمرا استنصته النبي لأن عمر « هذا رجل لا يحب الباطل » حسب حديث النبي نفسه كما سيجىء .

ومن الناحية النظرية شغل موضوع الفطنة والغفلة صفحات طوالا فى بحوث عبد القادر بالإشارة حينا والعبارة الصريحة حينا بالاشتراك مع رجال حاشيته فى المخطوط ، وفيما استقل بكتابته فى « ذكرى العاقل وتنبيه الغافل » غير أنه جعل الغرارة فى مقابلة الفطنة .

وقد يتغافل عبد القادر عن القواعد المشهورة فى النحو حتى هجم عليه أحد النقاد بينما كان ذلك — كما سيجىء قريباً — دليلا على سعة المعرفة ، لأن الإنسان لا يتغافل كما تومىء عبارتا الجاحظ وابن سنان إلا عن شىء قد فطن له ، وعرفه ، وقــدّر عواقبه . وكأن التغافل للأنبياء كالفطنة شرط لا يكون بدونه النبي نبياً ولا الإنسان عظيما .

وكان عبد القادر لاعب شطرنج ممتازاً شأن مثله الأعلى فى المقاومة صلاح الدين الأيوبى وقد تغلبت النزعة الفنية والعلمية والعسكرية فى تلك اللعبة على حكم الشريعة بالمنع أو الكراهية .

وقد ارتبطت فعلا ببعض الفنون كالشعر والغناء والخط والتصوير ليس عند قدماء المصريين والفرس والصين والهنود فحسب وإنما عند حجة الإسلام الغزالى .

والشطرنج يشهد لمتقنه — كما يقرر عبد القادر — بالعقل فكيف بعقل من وضعه ويرى فيه الأمير سراً من أسرار القضاء والقدر ، ووسيلة لشرح هذه القضية وتقريب ما عسى أن يبدو فيها من التناقض ، فاللاعبان يبدوان أحياناً وكأنهما مضطران فى صورة مختارين أو مختاران فى صورة مضطرين وهى نظرة عالم مفكر ،

ومقاتل خبير ومتغافل بصير وشاعر فطن ذى حاسة فنية ، وقريب من نظرته هذه نظرة الشاعر الفارسى العالم أسامة ابن منقذ عندما دخل هو والعماد الأصفهانى على صلاح الدين وهو منهمك فى الشطرنج .

ويرى عبد القادر أن الشطرنج « مثال حكمى ، ووضع علمى يجلب به حسن الرأى ، ويزداد العقل ، ويُلهىَ به عن الهم ، ويكشف عن مستور الأخلاق » ولا يكاد عبد القادر يدع شيئاً له دون إحصاء حتى أنه « يحكى صورة الحرب ، ويبين مقدار حلاوة الظفر بالخصم والنصر على العدو ، ومقدار مرارة القهر والخذلان .

وليست الفطنة فى مدرسة عبد القادر بعامة غريبة عن فكرها المنهجى وسلوكها العلمى ولا التجاهل والتغافل جهلا وغفلا بالضرورة ، فالحاذق فى اللعبة - كما يقرر الإمام الغزالى فى الإحياء - « قد ينزل عن الرخ والفرس مجاناً ليتوصل بذلك إلى الغلبة ، والضعيف البصيرة قد يضحك ويتعجب منه ، وكذلك الخبير بالقتال قد يفر من يدى قرينه حيلة منه ليستجره إلى مضيق فيكر عليه » .

ولقد عقد عبد القادر معاهدة « تافنة » ، وتبادل التنازل مع الفرنسيين ، وما زال المؤرخون للأدب والتاريخ العام على سواء يناقشون أثرها على الحاج أحمد باى « قسنطينة » وسير القتال العام بعد ذلك .

والمرء يسأل - إذا لم يكن لعبد القادر سند من ثقافته وفطنته فيما فعل - أليس فى الواقع ما يضطره ولكنه يبدو وكأنه لاعب شطرنج يبدو مختاراً بينما هو مضطر ، ثم أليس فى كل حروب العالم قديمه وحديثه معاهدات واتفاقيات هدنة بل تسوية وصلح واستعاضة عن الحرب العسكرية بأى نوع من الحروب أكثر إقراراً وتعميراً .

ولم يكن الربط بين ثقافة عبد القادر وأسلوبه غائباً دائماً عند تناول فكره

بالنظر من جهة شعره ، فثمة مثال على ذلك عندما لحظ صالح خرفى العلاقة بين الفروسية والعقيدة ، تلك التى تشكل ظاهرة عامة عند الشعراء الفرسان ، وبـــدأ يتساءل عن سبب استعمال الأمير للجمع المقصود به الفرد ، وقال عن بعض قصائد الفروسية : « وهو يستعمل الجمع المقصود به المفرد فإن الله يقول : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » وكم حارب الأمير وأصحابه بمعدل واحد لأكثر من عشرين .

غير أن لاستعمال الأمير للضمير نحن « أكثر من دلالة ، فهو لا ينسى أصحابه، وإنما يقرن نفسه بهم ، أو يؤثرهم عليه حتى ليحتمون به فى المعركة وهو يتقدمهم ، وتلك خصيصة فى الفروسية أخرى . ثم أن استعمال الضمير « نحن يشى بعقيدته ونظرته الجامعة للوجود الواحد حتى ليؤثر قراءة ابن السماك . « إنا كل شـــىء خلقناه بقدر » يرفع كل » . على أن ذلك الاشتغال لا يقطع بالدليل المنشود على صدق اعتقاده ، ولكنه أقرب إلى ذلك . وكان المفروض أن يعبر بضمير الواحد المتكلم ، وهذا ما حاول بالفعل بيانه جهده فى هذا الموقف الذى يؤثر فيه رفع كل ليكون أصل الجمـــلة هو « نحن كل شىء » واستدرك قائلا : ولا يقدح فيما ذكرنا التعبير « بنحن » وهـــو « لأن ضرورة التفهيم أحوجت إلى ذلك « للتعليم والتأنيس » ، فهو بطبيعته ذو نزعة تعليمية كما سبق مراراً ، وإلا فإنه يرى الحق فى الخلق والخلق فى الحق من غير حلول ولا اتحاد ولا زندقة فى هذا ولا إلحاد وإنما هو توحيد محض ورفض للشرك ودحض » حسب عبارته هو .

فعندما يقول عبد القادر « نحن » فإنما يعنى — فى ميزان النقد الأدبى تألق الشعور الجماعى عند الفرد الواحد الذى اختير بطريقة ما ليعبر عن شعور الجماعة ورضاها بشعره وتعبيره .

وهذه « النحنية » تنتظم عند الأمير ونظرائه من المنتخبين والمفكرين والشعراء العلاقات بين الكائنات المتساوية فى دلالتها على عظمة الخالق ، وتعاون أسمـــاء الجلال والجمال على الإبداع . ولهذا يستوى عنده بالذات — دون كثير من أهل

مدوسته الثقافية التسوية بين البعوضة والعرش فى مجال الإبداع ، وهذه دلالة مميزة لهذا النوع من الفكر ، لأنه يتوقف ظهور الشخص الممتاز على ظهور علاقة معينة بينه وبين مجتمعه وهى تنعكس لديه فى الفصل بين « الأنا » والآخرين ، وفى ضغط الحاجة إلى « النحن فى تنظيم جديد » ، كما يقول مصطفى سويف .

ومن هنا أيضاً كان الصوفى — كما يقول زكى نجيب محمود — هو العالم الذى يلاحظ ظواهر الطبيعة بحواسه المجردة أو بمناظيره المقربة والمكبرة ، وهو الفنان الذى يترك الظاهر التماسا للباطن « ويجاوز عالم الشهادة ليغوص فى عالم الغيب » فإنه — والعبارة الآن للأمير نفسه — « لا حكم إلا لباطن فى ظاهر ، ولا أثر إلا لغيب فى شهادة » .

ويشتد الشعور الجماعى أو « ضغط الحاجة إلى « النحن » فى الملمات ، وهذا ما نراه أكثر وضوحا وهو أسير ، فقد عاد من مفاوضة فاشلة حـــول إطلاق السراح ، فلم يعد فى مقدوره حسب تعبيره — أن يقول فرسى وبرنسى بل يقول فرسنا وبرنسنا وبضاعتنا .

بل إن الضمير « أنا » أصبح يعنى عند الأمير الشاعر الشعور الجماعى ، ففى سته أبيات من الشعر تكررت « أنا » عشرين مرة إذ يقول فيها :

أنا عرشٌ أنا فرشٌ وجحيمٌ أنا خُلْدُ
أنا كمٌّ أنا كيْفُ أنا وَجْدُ أنا فقْدُ
كلٌّ كوْن ذاكَ كونى أنا وَحْدى أنا فرْدُ

أليس هذا وصفاً لشىء ما يراه داخله أو خارجه ، ثم أليس كذلك إعلانا عاما — فى اعتقاده هو — عما استأثر بملكية فهمه وتقريب بعيده وسره فيه هذا السرور المنظوم نسبته إلى الكون حتى كأنه ـ وقد فهمه — أصبح ملكه وحده ، فما أثمن حقا ثمن الفهم .

والأبيات دقيقة المقابلة لم يذهب البديع بأى شىء من تماسكها المذهى فالمقابلة بين الجحيم والخلد تواكب نظرته فى أن أبواب النار ستسكر ـ حسب عبارته ـ وما يبقى إلا الخير والعفو ، وقابل الوجد بالفقد لأن للوجد دلالة الموجود عنده والمقابلة بمعناها الفلسفى عنده شبيهة بالمقابلة بمعناها البلاغى عندنا .

ومن خلال شعر عبد القادر بخاصة ونثره بعامة تناول محمد طه الحاجرى الجوانب الأدبية والعلمية والصوفية للأمير وحاشيته فى عشرات الصفحات وقد أعانته « تحفة الزائر » أيضاً على دراسته ، وضرب أمثلة لشعره ونثره وكذلك أدب عصره مما نشرته التحفة ونظر فى اتجاهه الفكرى ومنهجه فى التأليف ، وترجم لبعض خاصته ونسب أدبهم جميعاً للقرن الرابع الهجرى . وجعل أدبه نوعين ما قبل المنفى وما بعده .

ومن الطبيعى ألا يشير الحاجرى إلى الصفوة المتأثرة بمجالس الأمير التعليمية بالمشرق فى مهجره لأنه كان يصور كما يشير العنوان « جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر » .

ورجح أن يكون أديباً أول اتجاهات الأمير .أما التصوف نفسه فآخر ما اتجه إليه . وفيما سبق من البيان تحديد أكثر دقة . فالتصوف أساس تراثه الموروث والأدب والعلم كلاهما يرتبط ارتباطاً عضوياً بعلم التصوف وموضوعاته ووسائله وأهدافه ومؤلفاته لا سيا التى اختارها الأمير .

وعندما رأى الأمير يحاج الجنرال « دوماس » بنصوص من « العهد القديم » رجح أن يكون قد أفاد من هذا المصدر عن طريق رجال الدين المسيحيين خلال إقامته بفرنسا .

والحق أن النظر والاستشهاد والاحتجاج بالكتب المقدسة إحدى اللوازم العلمية والمهام الثقافية التى نهض بها كثير من علماء المسلمين ، وفيما ينقله هؤلاء العلماء من تلك الكتب وفى الموضوعات التى تناولها عبد القادر بالذات ما يشى

بالوقوف موقفه كما ينم عن الترجمة من لغة إلى لغة . بل إن فيها ما يحفظ كثيرا مما عسى أن يكون قد ضاع من النصوص أو يدع — على الأقل - فرصة المقارنة بين الترجمات المتعددة قبل أن يقوم الشاعر اللغوى إبراهيم اليازجى بترجمتها للعربية بلغته المميزة . فى إحدى الترجمات المحددة المعتمد بها .

وثمة كتب أدمن عبد القادر النظر فيها ، والاستشهاد بها ، والثناء عليها عنيت بهذا الجانب الثقافى عناية بالغة . فالغزالى — مثلا — استشهد فى مواضع متعددة من الإحياء بعبارات وفقرات من العهدين القديم والجديد . مما له سند بين أيدينا من الترجمات الأخيرة المعتمدة ومما لا نجد له سنداً فيها . ومن السابقين عليه من يستشهد بتهميش بخط يد بعض القراء عليها .

ومن الطبيعى أن يعنى بهذه المهمة الثقافية المفسرون وخصوصا عند تفسير الآيات القرآنية التى تقضى ذلك . وقد أمكن جعل تفسير آية واحدة للرازى من هذا القبيل كتابا مستقلا . ومن الطبيعى أن يستشهد مؤرخو المذاهب والأديان بهذه الكتب ومحتوياتها وشرحها . وقد نقل الشهرستانى خاتمة « إنجيل متى » و « فاتحة إنجيل يوحنا » وأطال النقل فى بعض المواطن . وكذلك بعض الكتب التى حفلت بها مكتبة الأمير فى الجزائر فى « تكدمت » وعاصمته المتنقلة « الزمالة » والتى اصطحبها معه قدر المستطاع إلى منفاه ثم مهجره .

وكيف لا يجيز أهل مدرسته النقل عمن له دين وهم لا يعرفون الرجال إلا بالحق وليس الحق بالرجال « بل يصغون باهتمام لكل ذى رأى ولو لم يدن بدين فإنه « لا يدل كون الفيلسوف لا دين له . . . على أن كل ما عنده باطل . وهذا مدرك بأول العقل . كما يقرر الشيخ ابن عربى .

وقد رأى الحاجرى بحق أن الأمير يمثل الشخصية الثقافية النموذجية فى إبّان الغزو الفرنسى ، وأنه مؤلف يجيد صناعة التأليف .

وفى ظل عشـــرات الإشارات والبحوث فى مختلف المناسبات حول أدب

عبد القادر ظهرت عدة كتب تحمل اسمه أى خاصة به . أما الكتب التى صدرت من هذا النوع الخاص به باللغات الأجنبية لاسيما الفرنسية فهى تعد بالعشرات ، كما تعد المقالات بالمئات وليس فيها — بوجه عام — ما هو نص فى صلب هذا البحث وهى ترد عادة فى مراجع المؤرخين للتاريخ العام أو السياسى أو العسكرى الجزائرى ، والفرنسى بوجه خاص .

والكتب التى اختصته بالدراسة فى المكتبة العربية هى :

أولا : تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر لابنه محمد وقد سبق التعريف به .

ثانياً : فتح الجزائر وجهاد الأمير عبد القادر لأنور الرفاعى . طبع دمشق .

ثالثاً : بطل الكفاح الأمير عبد القادر الجزائرى ليحيى بو عزيز . طبع تونس

رابعاً : حول سكة الأمير عبد القادر لعبد الرحمن الجيلانى . طبع الجزائر .

خامساً : التصوف والأمير عبد القادر الحسنى الجزائرى أجواد المرابط . طبع دمشق .

سادساً حياة الأمير عبد القادر السلطان السابق لغرب الجزائر لشارل تشرشل ترجمة أبو القاسم سعد الله وطبع تونس .

والكتب فى جملتها تعنى بالتاريخ العام وقد سبقت الإشارة إليها ما عدا الثانى منها وهو ألصقها بالتاريخ المحض وقد جمع الثالث بين الدراسة التاريخية والأدبية وقد تحدث عن أغراضه الشعرية المشهورة ومؤلفاته بارئة من الغلط والتحريف فى عناوينها وعددها لاستعانته بتعليقات شكيب أرسلان ، وقد سبقه إلى نقد صياغة الأمير الشعرية حسن السندوبى وانفرد هو بالسبق إلى لمس مظاهر الصدق الفنى فى شعره ورأى رأيا يشاركه فيه على نحو ما ممدوح حق فبعض أشعاره الغزلية فى رأيه مسفة ووضيعة أحيانا كما يرى أن الأمير لم يستنفد طاقته الشعرية فى المديح مثل المتنبى والبحترى وأبى تمام . كما رأى أن عبد القادر « كان أول شاعر فى المغرب

عامة وفى الجزائر بالخصوص تعاطى شعر الحماسة وطرق باب القريض الملحمى فى الوقت الذى انطفأت فيه شعلة الشعر وتجمدت جميع القرائح » .

ومع أن الكتاب الخامس ليس دراسة أدبية نقد قفز به صاحبه لمحاولة تحليل فكر الأمير فهو أكثر السابقين واللاحقين أيضاً إطالة للنظر فى « المواقف » وقد ساق أمثلة كاملة من المواقف لمن شاء الدراسة فضلا عما استشهد به منها . غير أنه تناول كثيراً من القضايا الجوهرية من وجهة نظره الخاصة . فتحدث عن طموح الأمير للوحدة القومية أو الدينية فتحدث عن أنواع الوحدات بين الشعوب وقارن بن دعوته للوحدة والدعـــوة التى كانت معاصرة لتأليف الكتاب أو لإلقائه محاضرات أولا . كالوحدة بين مصر وسوريا .

ولكن المؤلف لم يلمس المدد الاعتقادى والثقافى لدعوة الأمير للوحدة ولم يكن يسعى إليها بين القبائل المتفرقة ولا الدول المتباعدة فحسب وإنما بين المسلمين وغيرهم أيضاً كما رأينا فى رده على المجمع العلمى الفرنسى فضلا عن نظريته حـــول الوحدة بمعنى أتم وأوقع بين الكائنات فلا يمكن لمخلوق حسب قوله الاستغناء عن جميع المخلوقين مادام حيا .

وكما لمس نظرية الوحدة من بعيد لمسة شخصية وقف نفس الموقف وهو معجب بحديث الأمير عن « الاستعداد » ولكن « الاستعداد » عند عبد القادر ومدرسته قانون محكم ينتظم تلك المتناقضات المظنونة فى قضايا « القضاء والقدر » و « كسب العباد وأفعالهم » وأسباب تفاوت درجاتهم وأرزاقهم وحسابهم وهو لذلك الشمول والعمق والمؤاخاة بينه وبين عدة نظريات جامعة يمكن أن تلحق فى بعض جزئياته البسيطة بمفاهيم معادلة فى الفنون والتربية . فقد يسميه بعض نقاد الأدب ومؤرخيه « الطبع » كالجاحظ ، وابن رشيق ، والجرجانى . وقد يسميه عبد القادر تسميتهم نفسها أو « المعلومات » بجانب تسميته الاستعداد مفرداً وجمعاً ويقف « قانون الاستعداد مع « قانون السببية » جنباً إلى جنب ونحـــوه من حيث الأهمية والتـــلازم .

أما كتاب تشرشل فهـــو يشارك المخطوط الكبير مشاركة متواضعة الحجم والتنصيل ، وهو كما ينص بقية العنوان المسهب كتب بإملاء الأمير ومن وثائق أصلية عثر عليها وقد راسل الأمير فى ذلك فأقام بدمشق ١٨٥٩/١٨٦٠ لكتابته .

وتعد مقدمة المترجم وتهميشاته وتصحيحه بعض أخطاء تشرشل عند إشارته لمعنى آية أو بيت شعر أو عنوان كتاب للأمير وقاية من العثرات فى قراءته فهو لم ينقل بيتا قريباً من أصله العربى ، بل استشهد بشىء ظنه قرآنا وليس بقرآن من قريب ولا بعيد لا لفظاً ولا معنى .

ولا يخلو مع ذلك من القصد المباشر إلى ثقافة الأمير فثمة ستة أسطر تحدث فيها عن نتيجة أعماله . فجعلها كتابين « وحدانية الله » و « ذكرى العاقل » ويعنى بالأول « المقراض الحاد » لا « المواقف » كما همش المترجم لأن لهذا تقسيما جد مختلف عما أشير إليه هناك ، ثم إن كتاب « المواقف » اكتمل بعد ذلك التاريخ .

ولم ينته النظر فى فكر عبد القادر وشعره إلى هذا الحد من النقـــد فإن من النقاد من اتهم ثقافته بالتنطع . ولا بأس من قبـــول ذلك فى حالات شاذة فى القاعد العامة .

ولكن ممدوح حقى وهـــو يعيد طبع كتاب « ذكرى العاقل » جعل درجة التنطع هذه الحد الأدنى فيما يمكن أن يقال عن ثقافة عبد القادر ، لأن عبد القادر متأثر بكتب العرب وحدهم وبخاصة نظرية ابن خلدون فى تأثير المناخ ، ولأنه يفسر الأبجدية تفسيراً غريباً مع أنه زار باريس واطلع على التطور فى مكمنه .

كما عاب عليـــه أيضاً اعتماده على الطبرى فى بعض رواياته التاريخية وذهب المحقق الناقد إلى حد تعليل رفض الأمير للنظريات الحديثة إلى إيمانه العميق بالله تعـــالى .

وقد روعى فيما سبق بيانه عن ثقافة عبد القادر تجليته بعض الجوانب العلمية

بالمعنى الحديث للعلمية إرهاصا لمناقشة مثل هـذا النقد الموجه لثقافته وأشير إلى ذلك كثيراً .

وما زال ابن خلدون علماً من أعلام الفكر فى تاريخ العالم ولا أعرف ما إذا كان قد ثبت فساد نظريته فى تأثير المناخ على الكائنات » ولكن من المعروف أن له نظريات مشهوداً بقيمتها حتى اليوم . كما أن الطبرى لم يطرد من عداد المؤرخين مع نقد ابن خلدون له ، وكذلك لم يصب ابن خلدون نقد عبد القادر له وتجريحه إياه لعدم فهمه نظرية « الخيال » التى استحدثها الصوفية فى تاريخ التراث .

أما أبو القاسم سعد الله فقد دعا المختصين إلى تقييم ثقافة عبد القادر ، ورأى أن آراءه فى « ذكرى العاقل » — وهو موضع نقد ممدوح حق — لا تخلو من جدة رغم أن بعضهم انتقده على أفكاره الدينية المتحجرة فى عصر رينان وكلود بيرنار .

ولكن سوف يكون قياسه بشارل العاشر الذى بدأ يغزو الجزائر أو بخلفه لويس فليب أمراً لا محالة مقبولا فقد اهتم الأول كما يقول « روجيه باستيد » بإحياء الخرافات فى وضح القرن التاسع عشر كما حارب الثانى حرية الرأى وحق الانتخاب .

ويندر العثور على حاكم فى هذا العصر يكون قد بلغ من ثقافة مجتمعه ما بلغه عبد القادر من تراثه فضلا عن أن يكون قد أضاف إلى ثقافة التراث هـذه مزيداً جديداً من الإشباع والتجلية ، وحسن البيان الذى سنراه بعد حين عند التعرض لأسـلوبه .

وقد عيب أسلوب عبد القادر من قبل النحو وليس بالأمر الممتع أن تجد الأمير شبهات وربما غلطات نحوية غير أن تعقب حتى لهـذه الشبهات يجعل الأمير يبدو كما لو كان جاهلا بالنحو ، أو مبتدئاً به لا معلماً يجاس له مجلساً عاماً .

وتدق مآخذ المحقق حول شعر الأمير لاثره والأول قليل الكمية جداً بالنسبة للآخر وهى أدخل فيما يسمى ضرائر أو ضرورات الشعر ، وفيها مندوحة للشاعر شأنه فى ذلك شأن الصورة الفنية نفسها وموسيقية الشعر أيضاً فيما يسمى الزحافات والعلل فلابد أن يؤتى الشاعر حرية فنية حين يراد منه الإبداع كما يتحرك فى أكثر من وجه لاعب الشطرنج أو الحرب بل إنها قد تكون ضرورة للإبداع العضلى ضرورتها للذهنى والعاطفى .

وعبد القادر تعلم وعلم النحو ولم يتلق درساً فى العروض ومتوسط الثقافة فى العروض لا يعرف مرجعاً ولو واحداً يحصى بدقة ما يجـــوز للشاعر التحرك فى نطاقه من هذه الضرورات وكل ما فى الأمر أن بعضها مقبول وبعضها ثقيل ما لم يرفع المفعول أو ينصب المضاف إليه ــ مثلا ــ فهو ضرورة بل إن لذلك فى القافية مندوحة عند القدماء تسمى الإقواء . وقد عـــد بعضهم ضرورات الشعر فوجدها مائة وستين ضرورة فماذا عسى أن يبقى صحيحاً تماماً بعد هذا العدد الضخم.

ولم يكن لعبد القادر لاتخاذ مدرسته الصدق ملاك الأمر كله حسب تعبيرهم حرية التصرف فى الصور الفنية ، فأعذب الشعر أصدقه الصدق كله بجميع درجاته الست عندهم . وليس فى شعرهم الذى يقولونه أو يجلبونه للتـــذوق أدنى حاجة للإشارة إلى اصطلاح تجسيد المعانى وتشخيص الصور وبث الحياة فى الجمـــاد واستنطاق مالا ينطق فهى كذلك فيما يقرر عبد القادر تقريراً مؤكداً لا شك ولا شبهة ولا تجاوز فيه .

فهو إذن مقيد فى هذا الجانب تقييداً يحتاج إلى تعويض وتنفيس ما لم يحل حراما أو يحرم حلالا إذا جاز أن نستخدم الرأى أسلوب الفقهاء .

وأيا ما كان فإن قدوتهم الحسنة ومثله الأعلى فى الأقوال والأفعال والأحوال ناقش شعراء عصره وأجابوه على هذا الأساس ، فظهر منذ ذلك الحين هذا المذهب النقدى الباكر فى الشعر .

ومدرسة عبد القادر تلتزم ذلك المذهب فى شعرائها وآراء نقادها . وأول خيط فى نسيجهم رواية أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال أصدق كلمة قالها الشاعر :

« ألا كلُّ شئٍ ما خلا الله بَاطلُ »

دون بقية البيت وهو « وكل نعيم لا محالة زائل لأن نعيم الجنة باق » فرؤيا شاعرهم كحكم ناقدهم تعتمد اعتمادا مطردا أو متواترا على ما اصطنعوه من مقاييس علمية موضوعية بمعنى الكلمة ابتداء من أول كتاب ظهر لمدرستهم وهو « اللمع » للطوسى حتى كتاب « المواقف » لعبد القادر ، ولم يختلف هذا عمن سبقوه فى صدر البيت المتوارث فى أسس النظر والاستنتاج يستوى فى ذلك مؤرخهم كالطرسى ومتفلسفهم كالغزالى والجامع بين أنواع المناهج كالأمير .

وعلى هذا القدر من الواقعية الموضوعية فى الشعر دار الحوار بين النبى محمد وشعرائه أنشده النابغة الجعدى :

بلغنا السماءَ مجدنا وجدودنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فسأله النبى : إلى أين يا أبا ليلى فرد هذا : إلى الجنة فقال النبى : إن شاء الله .

ويلاحظ أن أبا ليلى لم يمتد للتطلع إلى الجنة ولا الإيمان بها إلا بعد إسلامه فلا تحاق الرؤيا الشعرية هنا إذن من فراغ أو انفصام عن الواقع بل لابد من تعاون مشترك الاكتنان على الإنجاب المبدع والتنمية بين الواقع المشاهد أو المعتقد وقوعه وما يقوم مقامه وبين الشعور الطموح .

ويحكى لنا عبد الله بن رواحه أنه ألقى على امرأته لأمر أهمه عدة أبيات يوهمها أنه يتلو قرآنا وفيها يقول ما يثبت التزام المنهج الواقعى أو الاعتقادى عن النبى : أتى بالهدى بعد العمى فقلوبنا..به موقنات أن ما قال واقع ومن هنا كان النبى : كما يقول

القرطبي - يحرز من الشعر المعانى منزها عن قـولـه وتعلمه وروايته صحيحاً فى وزنه .

هذا من ناحية ضيق المجال الأرحب لحرية الحركة وإحياء الإرادة الفنية من أجل الإرهاص الإبداع . ومن ناحية أخرى لم يخرج عبد القادر عن المألوف وما يتمتع به الذين يتحركون فى كل اتجاه من الاتجاهات الثلاثة : الصورة والموسيقية وقواعد اللغة .

وما من شاعر فذ فى العربية - سوى قليل جداً فيما أعرف - إلا وقد لجأ للضرورة الشعريه دون أن يشوب سلوكه احتمال لاتهامه بالعجز حتى ليوشك المرء أن يسمها لازمة شعرية لا ضرورة فليست الضرورات الشعرية مجـرد رخص منحت للشعراء حين ينظمون فأبيح لهم كما يقول إبراهيم أنيس الخروج عن بعض قواعد اللغة لا قواعد الوزن والقافية ، وإنما أدت دراسة هـذه الظاهرة إلى رؤية « الضرورة ضربا من ضروب التوليد فى اللغة يغنى بها الشاعر اللغة وينحو بهـا نحواً جديداً » .

والحق أن الدكتور حتى قد اشتط فى مؤاخذة الأمير على ما أسمـاه أخطاء لغوية فيما هو ضرورة شعرية فعبد القادر - مثلا - ضعيف التأليف إذا أضمر قبل الذكر فقال « يشقن النسابى » وقصر النساء من ضرائر الوزن ، ولا لزوم لحرف الجر « من » فى قوله فيشكو كل الخلق من حسن أفعالى وهو ضعف فاحش مع إمكان حسبانها بمعنى « من أجل » ، والتعدية بحرف الجر للفعل المتعدى بنفسه فى « يا عاذراً لامرىء » ضعف لغوى ، وقد جىء بالحرف بعد اسم الفاعل لا فعله وربمـا لا تظهر الفتحة على الاسم المنقوص المنصوب . وفى قـول عبد القـادر :

يا رب أيد بروح القدس ملجأنا   عبد الحميـد ولا تبقيه حيراناً

يرى المحقق أن « لا الناهية لم تجزم هنا وهذه ضرورة من أشنع الضرائر

وأثقلها » . ولعبد القادر أسلوب خاص فى الدعاء إلى الله يكاد يكون مذهباً كاملا ، وقد يختلف مع بعض المتكلمين كالمعتزلة لمجرد نبو أسلوبهم فقط عما ينبغى التزامه فى مخاطبة الله أو الحديث عنه سبحانه وإذا كان ولابد من افتراض « لا » ناهية جازمة فإن سيبويه والنحاة من بعده عللوا أسباب قبولهم لقول القائل ألم يأتيك والأنباء تنمى » تعليلا مختلفاً فهم يحاولون إخضاع الظاهرة اللغوية لمنطق لغوى يختلف عن منطق اللغة . وعدم حذف حرف العلة هنا لغة ، وقد رأيت الإمام الشافعى فى « الرسالة » يستعملها فى الرسالة ويدافع عنه العلامة محمود شاكر فى المقدمة .

ولقد كان فى استطاعة عبد القادر أن يقول : « ولا تتركه حيران » دون أن يختل الوزن ، وربما كان فى حسبانه الضو فى أن الله لا ينهى ولا يؤمر فقال « ولا تبقيه حيران دون أن يجرى على الفعل ما تتطلبه لأن الناهية من الجزم فكانت « تبقيه » أجمل للوزن من « تتركه » مرفوعة .

وبما أن عبد القادر ينتمى لمدرسة ثقافية متشابهة السمات فإن ابن عربى يحكى عن شيخ له قوله :

قطع الليلَ رجالُ ورجالُ وَصلوهُ
رَقدّوا فيه أناس وأناس سَهرُوه
لا يميلون إلى النوم ولا يستعذبُوهُ
فكأنّ النومَ شيءُ لم يكونوا يعرفوُه

وكان الإمام الغزالى - فيما يروى السبكى فى طبقات الشافعية - « يؤلف الخطب ويشرح الكتب بالعبارات التى يعجز الأدباء عن أمثالها ، ومع ذلك كان يقع فى الخطأ فى النحو كثيراً ويأذن للذين يطالعون كتبه باصلاحها وأن يلتمسوا له عذراً « فما كان قصده إلا المعانى وتحقيقها » وكان يرى أنه يكفى فى النحو ما يتعلق بمصدرى الشريعة الأساسيين .

وهم يرون الاستعانة بعلوم الوسائل لأداء وظيفتها بالقدر المناسب للوصول إلى الغايات دون تنطع فكما أن الله لن يسأل الناس عما اعتقدوه فى الجوهر والعرض كما يقول ابن عربى فكذلك لن يغفر للنحاة ذنوبهم لمجرد الاشتغال بالنحو ، فإن التعمق فيه كما يقول سابقه الغزالى فضول مستغنى عنـــه « بل إن عبد القادر مع التزامه القدر المناسب من علوم الوسائل يرى أن الذى يجوز أن يغفل عنه الأنبياء مع وجوب اتصافهم بالفطنة مالا يتوقف عليه مصلحة معايشة ولا معادية . ومن هنا يرى أن علوم الفلاسفة أنفسهم « مما لا يرجع إلى تهذيب الأخلاق » . ويقول « كل ما لا ترجع إليه فائدة معتبرة عن الشارع لدين ولا لدنيا فأمور غير ضرورية ولا متممة » .

ويبدو أن ذلك الرأى قد زاع عنه وشاع بين شركائه فى إدارة الإمارة حتى إن أحدهم يحدثه عن أحوال بعض علماء والخطباء فى الرعية حيث يحشون كلامهم بما يمكن بل يحسن الاستغناء عنه قائلا :

ولربما ساق المحـــدث بعض ما ليس الحديث إليـــه بالمحتاج

وأكثر من ذلك أنه يفضل العلوم والصناعات تفضيله العلوم العقلية على اللغوية إذ تدرك الحكمة بالعقل واللغة بالسمع والعقل أشرف من السمع كما يرى عبد القاهر الجرجانى أن ليس الذى يعرب الفاعل بالرفع والمضاف إليه بالجر بأعلم من غيره فليس هذا مما يحتاج فيه إلى حـــدة ذهن وقوة خاطر ولكن فى العلم بما يوجب الفاعلية للشىء . وهذا ما يشغل عبد القادر الجزائرى ومدرسته .

وقد حاولت جهدى أن أتعقبه فى النثر ، فإذا هو يومىء بالكلمة التى تظنها خطأ إلى الحكاية لآية أو حديث أو عبارة ما مشهورة وإذا هو يعود إلى الصواب فكان ما وقع منذ قليل كان سهوا أو خطأ فى النسخ أو الطبع وإذا هو يذهب مذهباً بعيداً فيما يمكن تسميته « تصويف النحو والصرف والمنطق والبلاغة ..إلخ » فهو لا يجهل الفرق بين الوسيلة الأولى للنحو وبين تسييرها فى دوران الفكر الرحالة فللكاف مثلا فى « ليس كمثله شىء » طريقان عند أهل مدرسته يطول شرحهما

هنا ، وكذلك المفعولات النحوية حتى ليرى أن العالم كله أفعال الله وأفعال الله كلها لازمة كما هو شأن اللازم عند أرباب اللسان . وأن النبي محمداً مفعول لأجله .

ويستند عمق المعرفة ويسر التصرف فى قواعد النحو والصرف إلى حاسة لغوية بصيرة وقراءة واسعة فهو يحكى مثلا قول سيبويه عن اسم الله إنه أعرف المعارف ويجمع بينه وبين قول الأشعرى « الاسم قد يكون عين المسمى » ثم يقول راضياً عن ها تين المقولتين :

« والأشعرى وسيبويه وإن لم يشعرا بما قلناه ولا قصدا المنحى الذى قصدناه قد تبرق عن بعض القلوب بوراق فتصدر منها من غير قصد بعض الحقائق » ولهذا لم يسع ناقده إلا الإقرار بتبحره فى النحو فى مناسبة أخرى من تحقيقه هـــذا الديوان شعره .

***

الباب الثالث

أثر ثقافته فى أدبه

الفصل الأول : أثر ثقافته فى شعره

الفصل الثانى : أثر ثقافته فى شواهده

الفصل الثالث : أثر ثقافته فى نثره

تمهيـــد :

لدارس شعر الأمير ملاحظتان : إحداهما فى أغراضــه والأخرى حول الشكل والإطار .

ولـكن هل لشعر الأمير أغراض متعددة ؟ هذا ما درج عليه الدارسون من قبل وما تجرى به العبارة الآن مجاراة للطريقة السائدة فى دراسة شعر الشاعر أو شعر العصر بوجه عام دائماً .

إن ابنه محمدا أرسل شعر أبيه إرسالا طلقا دون أن يصنفه ويقيد كل صنف فى قبضة عنوان ، ولـكن طابعى الديوان بعده قسموا شعره بين ما أسموه الفخر والغزل والمساجلات والمناسبات والتصوف .

صحيح أن عبد القادر تعامل بالشعر مع غيره مثلما تعامل به مع نفسه ولـكن دعنى أفترض أن الشعر نوعان : نوع يثير السرور والشعور بالمؤاخاة فى نفس المقول له أو فيه ، ونوع يثير الشعور بالمرارة والمجافاة فيهما كليهما أو أحدهما .

وعبد القادر صاحب مذهب فـكرى قائم على المحبة والوحدة والتفاؤل فالوجود كله خير والشر هو العدم والخير هو الأصل أما الآخر فعارض زائل .

ومن هنا فليس فى شعره ما يبعث على الشعور بالمرارة والحرمان فى نفوس من يدعوهم إلى صفه ومنهجه أو يرجو رجاء لا يخبو أن يدعوا إليه يوما فيستجيبوا أى ليس فى شعره هجاء ألبته بل ولا فى نثره لأن هذهَ البراءة هى ما تقتضيه الدعوة إلى رأيه بالحـكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتى هى أحسن حتى أصبح على خلق فى الحوار تسهل دراسته باعتباره مذهب عبد القادر فى أدب التخاطب والتخاصم .

وخلاص شعره من الهجاء ينسجم ويدعم إباءه التكسب بالشعر : شعر المديح مع أن ما أغدقه عليه الشعراء من المدح فى مرحلة السيف حينا والتعليم دائماً يملأ مجلدين وما قالوه فى رثائه أكثر عدداً وتأثيرا .

أما ما قاله يرثى به جواريه — وهو جد قليل — فقد جاء أقرب إلى الغزل والمدح منه إلى الرثاء .

ومن باب أولى سيكون ما يقوله فى غير مناسبات الرثاء أكثر قربا إلى المدح والغزل وإن لم يعمد إليهما عمدا ، وأن لم ينسبه مؤرخوه إلى هذين الغرضين ، فهو فى الحقيقة شاعر غزل ، أو شاعر مداح لمن يستحقون الغزل والمدح استحقاقا يتفق ورجاءه وتفاؤله .

ويبدو أن عبد القادر كان مستعدا أتم استعداد لاعتناق فلسفته التفاؤلية ، هذه فقد أثرت نزعة الرجاء الآمل هذه فى أسلوب نثره — كما سنرى قريبا — تأثيرا مميزاً .

أما مالا يجـــد حيلة ولا وسيلة لترجيته فهو ما ينسبه أخيراً لقضاء الله ، وللتضاد الذى سماه المدافعة أو المرافعة فى الوجود .

وفى ميزان النقد الدقيق لم يكن اسم عبد القادر عنوانا على جودة الشعر ، ومن النقاد من يعيبه لأنه يقيسه بالملك الضليل وبشار وأبى تمام والبحترى والمتنبى والمعرى . مع أن خير من اشتهر من شعراء عصره على كثرتهم ابن زاكور بالمغرب ، ومحمد بن سليمان بالجزائر ، وعبد الغفار الأخرس بالعراق ، ومحمد الشريف بالسودان وأخيرا الشاعران المبدعان المجددان فى أغراض الشعر ونسجه على تفاوت بينهما لا شك ملحوظ وهما محمود قبادوُ بتونس المتوفى سنة ١٨٦٨ ومحمود سامى البارودى بمصر المتوفى سنة ١٩٠٤ .

ولكن شاعرنا كان أشبه شىء ببقيته فشعره فى الجانب العلمى كغالب أمره فى الجانب العملى ، فقد جاء شعره كمعاركه بسيط التخطيط ، تلقائى النزعة ، صادق

الدلالة ، رائع المفاجأة فيما عسى أن يحققه من انتظار واقتدار على كشف الحجاب واثارة النقد والإعجاب .

ولهذا يمكن القول بأن أدنى شعره مقبول بلغة النتائج الدراسية اليوم وبعضه أكثر قبولا أما إذا قيس بميزان الصدق الفني فهو — هنا وهناك — في عليا درجاته .

ومن يتأمل أكثر شعره - لاسيما المكسور المرهص للشعر الحر - يشاهد شاعراً يسبق للاستجابة التلقائية ، وتلبيتها مناسبة القول ودواعيه دون أن يجرى فيه على نمط المتكلفين فى الاستدعاء المجلوب لأغراض فضولية ، وللتجمل التقليدى فى عصر سمى «عصر المدح» وقد يمكن تسميته عصر الإخوانيات و «المعارضات» فكان لابد من قرين فنى لما يقوله الأمير وإلا فأخلاق ، لأنه فى الحقيقة ليس شاعراً فحسب وإنما هو شاعر معلم كما مر بنا من قبل .

وكان عبد القادر — كما سبق — يفخر بما يحب لنفسه ولقومه ، ويتغزل بمن يحب ، ويدرك ابنه ذلك إدراكا بصيرا ، فيصف بعض القصائد بأنها للتغزل مع أنها — فى النظرة العابرة — ليست سهلة الورود فى باب الغزل ، ثم هو يراسل ويساجل أحبابه وأصحابه وجنوده ومن يرجو أن يظلوا أو يصبحوا سواعده فى الجهاد بالسيف أو بالبيان كما يراسل مستطعمى فضله .

بل إن ما يبدو متكلفا فى شعر عبد القادر يمكن أن ينسب هو الآخر لداع مقبول ومحبوب وممدوح فى ثقافته واعتقاده ، فهو — مثلا — يدعى فيجيب ، ويبدأ بالتحية فيرد بأحسن منها ، ويستطعم فيقدم الطعام على طريقة شبيهة بصحبة أبى أيوب الانصارى وبإيثاره ، وبسلوك ملتزم فى سيرة مثله الأعلى ﷺ يقرى الضيف ويعين على نوائب الدهر .

وثمة قرائن وشواهد على صدق اعتقاده وبالطبع وبالضرورة على صدق أدبه .

وقد حوسب عبد القادر على غزله وأسبابه حسابا عسيرا ، وإنما جاء ذلك

من قبل صدقه فمحقق الديوان — مثلا — يستشعر الخجل وهو يقدمه للقراء لأن حديثه عن المرأة مما لا يخاض فيه حتى الآن ويرى مؤلف « بطل » أو رائد الكفاح » أن بعض شعره كان مسفا فى هذا المجال كما سبق .

ومع أن من اليسير العثور على رافد ثقافى محض يدعم نزعة عبد القادر التلقائية إلى صدق الشعور فإن سؤالا يسأل : لماذا نطالب من يجعل مذهبه الصدق أساس كل شىء وألا يخون الظاهر الباطن أن يكتم عنا باطنه كالذين يأتيهم الكتمان من قبل ما يضمرون ، وما يشعرون أنه معيب لا يجوز البوح به أى الصدق الفنى فيه .

ومع ذلك فسوف يبرأ غزل عبد القادر مما يجلب سخط القائمين على حراسة القيم التى يقيمونها حسب شواهدهم بحق حينا ، وأذواقهم وأهوائهم حينا آخر حتى لنجد بعضهم يسخرون أو يتعجبون من هوانه أمام المرأة ، كأنما تيسر لهم أن يجدوا أمثلة للفرسان ، وبخاصة الشعراء منهم فى الجاهلية أو الإسلام ، أو أى عصر ومجتمع لم يكن لهم بالمرأة هذا الهيام التلقائى ، وارتباط فروسيتهم بمحبتها ارتباط وجهى العملة بعضهما ببعض .

وسبب براءة شعره وحديثه عن المرأة بالضرورة مما يعيب أنه واحد من حراس الأخلاق ، ويشترط لذلك مكارمها حسب تعبير نبوى ، ومن رعاة المجتمعات وحماة الظعينة والمعتقدات الموروثة ولكن فى جانب هؤلاء الانفعالين المثاليين الذين يؤثرون الصدق بمعناه الأعم والآثم أى الفنى فضلا عن الأخص أى الصوفى .

فالذى يدعم أغراض شعره أو يجعلها نسقا واحدا مقبولا من الناحية الفنية والأخلاقية معا دافعان هما أولى من غيرهما بالذكر :

(ا) طبيعة الفروسية .

(ب) أثر الثقافة الإسلامية .

ولعل هذه الدوافع — أو الدافعين — مما جعل لشعر عبد القادر مذاقا عاما

واحدا كالشعر الصوفى أو العذرى أو الرومانسى فهو يتغزل ويفخر ويمدح ويصف فى أثناء قصده للحديث عن فتوحاته الميدانية ، أو تلك التى يسميها العرفانية ، أو عن آماله المنشودة فى هذه أو تلك .

وقد تداخلت هذه الأغراض عنده حتى اختلف فى بعض شعره : أهو غزل فى امرأة فرنسية أم أنه وداع لأحبته من عشيرته وجنوده يوم الفراق .

وكما أن عبد القادر ينفرد دون كثير من شعراء عصره لاسيما الجزائريون منهم بالإقدام الشجاع على الغزل ، ويبرأ من خروجه على التراث لا طبيعة التخلف فى عصره فإن شعر المدح كان هو الآخر بارئا من علته التى شاعت آنذاك ، وليس ذلك لأنه أمير مستغن ، أو عالم يعلم مريديه تصفية النفس ، والتجرد لما هو أولى بالجهد والقصد ، وإنما لأن له رأيا علميا يعلل اتجاهات أشعاره ، ويصلها بدواعيها فى كل ما يتناوله . حتى ليمكن القول : إنه فى مجال الشعر مثلما هو فى مجال الفكر مجدد بعض التجديد لا مقلد كل التقليد .

بينما كان الشعر مثل كثير غيره فى عصره من مظاهر الرقى الذهنى والوجدانى عاجزاً عجز المرحلة السياسية والعسكرية والاجتماعية التى يعايشها عن الاستقلال النسبي أحيانا والتام دائما ، إذ ضاق أفقه — كما يقول محمد خلف الله أحمد — فى موضوعاته فلم يكن يعدو بعض النواحى الشخصية .

ومع اتجاههم لشعر الإخوانيات فقد جاء مصنوعا لا مطبوعا ، كما أن الشعر الذى يتعرض للحياة الاجتماعية أو بؤس الشعب أو المناداة بالعدل ومقاومة الطغيان والفساد غير موجود . على ما يحكيه أحمد أمين وزكى نجيب محمود فى « قصته الأدب فى العالم » .

وعندما احتلت فرنسا الجزائر كان الشعر هناك - حسب تقرير شوقى ضيف - كما كان فى مصر يسرف فى الإسفاف والابتزاز الذى كان يلقيه إلقاء أفليس فى مدائح الحكام أى جمال فنى يشترك فى ذلك السيد إسماعيل الخشاب

والشيخ حسن العطار والسيد على الدرويش فى مصر ونقولا الترك وبطرس كرامة فى لبنان والشيخ أمين الجندى فى سورية وعبد الحميد الصباغ وعبد الباقى العمرى فى العراق والمسعودى فى تونس .

وقد أثر عبد القادر فى عصره تأثيراً ملموسا وربما لا نجد بين هؤلاء المذكورين الآن من يحاذيه فى تأثيره . وهم لا يبعدون عن شعر الأمير بل كان شعراء الشام الثلاثة هنا من جملة المحيطين به ، والمادحين له .

ولم يكن فى شعراء الجزائر المعاصرين لعبد القادر ، ولا للقادمين بعد حين فى عصر الصحوة العلمية فالثورة ثم الاستقلال من اشتهر بأنه يخف للغزل . فقد كان الشاعر كما يرى المؤرخون هو المصلح الاجتماعى أو قاضى الشريعة ، أو إمام الصلاة أو معلم الزاوية . فكيف يتغزل ! بل لم يكن الغزل فى أكثر البيئات العربية اتصال سند بأفضل منه فى الجزائر ، فقد اصطنع الرافعى من بعد فى مصر لونا جديداً فى فلسفة الحب والجمال ليسوغ لنفسه الغزل . وكذلك ظل شعراء الجزائر يتنزهون عن الغزل وريب الاتهام به .

***

الفصل الأول

أثر ثقافته فى شعره

أولا : ـ شعر الغـــزل

يبدو أن عبد القادر كان قدفطن ـ أيضاً ـ إلى ما عسى أن يعاب به شعره فى الغزل ، فإنه يقول قولا مناسباً للدفاع عنـــه خلال محاورته الباكرة حول قضية المرأة بين الشرق والغرب . يقول : « وكان المأمون مع كونه سلطان أهل الأرض يحب ويحترم زوجته مثلما كان من قبله . وفى ذلك يقول :

عجباً يهاب الليث حـــد سنانى وأهاب سحـــر فواتر الأجفان
مالى تطاوعنى البرية كلهـــا وأطيعهن ، وهن فى عصيانى

وأنا ـ عبدالله ـ كانت ابنة عمى ـ يقصد امرأته خديجة بنت على ابن أبى طالب ـ تغضب علىّ ، وتواجهنى بما أكره ، واصبر لها ، وفى حقها قلت من قصيدة :

وأخضع ذلة ، فتزيد تيهـــا وفى هجـــرى أراها فى اشتداد
فما تنفك عنى ذات عـــز وما أنفـــك فى ذلى أنادى
ومن عجب تهاب الأسد بطشى ويمنعنى غزالى عن مرادى

وبين الشاهدين سطر واحد من النثر هو أن نساء النبي كن يراجعنه فى الكلام ويصبر إكراماً لهن وسبب المحبة والإكرام ـــ كما سبق ـــ هو الإحترام عند النبي وعند المأمون ومن كان قبله ، وبالتالى عند عبد القادر ، وإذا كان قد مر بنا اعتقاده فى المناظرة المشهورة أنه لا يهينهن إلا لئيم ، ولا يكرمهن إلا كريم فإن فى أحد مراجعه الثقافية التى قرأها وأقرأها مرات عديدة بالوطن والمعتقل والشرق

وهو كتاب الإبريز قرائن كثيرة مبثوثة فى ثنايا القصص والكرامات أيضاً عن الشعور العميق بجمال النساء بل كمال بعضهن والتسليم « بكثرة ميل الشرفاء إليهن ».

ومن العجلة أن ينظر إلى تطابق الصور فى الشاهدين دون اعتبار لتواتر خصائص الفروسية فى الفكر والشعور والإفضاء بالمستور أى الصدق الفنى فثمة رابطة بين الشاهد الذى ينسبه عبد القادر للمأمون وأبياته هو .

ويلاحظ أن المقابلة تستولى على أبيات عبد القادر استيلاءها على فكره الفلسفى كما مر بنا من قبل عند الحديث حول ضميرى المتكلم عنده .

وعبد القادر يقسم بالعدل - إذا صح التعبير - نزعة الفروسية التلقائية وأثرها الشاعرى ، بين امرأته وأنصبة الشعر من إمائه . فلابد من القول هنا بأن مذهب عبد القادر الذى يرفع المرأة مكاناً علياً فى التقديس لا يقف عند شاهده القرآنى وكان حول « قوة » عائشة وحفصة بل إن جنس المرأة لما كان محلا للتكوين كان أقرب إلى المكون ، ولهذا انفرد دون سائر مدرسته الفكرية بإحلالها الحضرتين ، حضرة الانفعال وحضرة الفعل أيضاً ، فلولا المرأة « لما ظهر لأسماء الألوهة أثر ولا عرف لها خبر » ولهذا عاد ابن عربى فى رأيه لمحبتهن وللزواج بعد بغض وامتناع ثمانى عشرة سنة .

وكانت إبنة العم هذه نفسها تعزيه وتواسيه إذا ماتت إحدى جواريه ومن عادته أن يفرق لفراق أى منهن أياما ، ويفزع فزعاً شديداً فكيف بفراق الوفاة .

وتبعاً لذلك لذلك تجىء قسمة الشعر الغزلى الذى سمى متهالكا مسفا ووضيعاً أحياناً أقرب ما تكون إلى عدل فنى يقوم به وجدان الشاعر ، وصدق الشعور وعلانيته ، على نحو مانفتقد فى المعايشة النفسية الخاصة والاجتماعية العامة . كما قرر هو فى تفسير آية النساء «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » ، فيقول فى إحدى جواريه شعراً من نفس ذلك النوع ومضمونه بل شكله :

ألا قُل للتي سَلبتَ فؤادى وأبقتنىْ أهيمُ بكل وادِ
تركتِ الصبَّ مُلتهباً جشاه حليفَ شجا يهيم بكل نادِ
ومالى فى اللذائذ من نصيبِ تودَّعُ منه مسلوب الرُّقادِ

فهذه الأبيات القادمة على بعد الشقة والشوق وأسرار النفس تشى وشاية فنية صادقة بالمؤاخاة والمساواة بين حالات القاعدة فى مذهبه الفكرى المدعوم بالأدلة والشواهد والمشاهدة والتجربة ، والتزام الصدق فى الشعور والتفكير والتعبير بشجاعة من يتعامل مع عدة نساء بعشق وشوق وصدق وعدل .

وفى تلك الوحدة الشعورية أو قل الفكرية ما ينبىء عن أسبابها وحقيقتها ويسعى فى رعايتها حتى أبعاد الإيقاع الموسيقى فى أنفاس الشعر والموافقات بين حركاته وسكناته والتقفية بالدال المكسورة .

وغزل عبد القادر يرد من نفس ذلك المعين الفكرى المذهبى عنده على أى نحو من الأنحاء يجمع بين الغريزة والتسامى ، فلا هو راغب عن المرأة ، ولا هو ناظر إليها النظرة الشرقية المسفة بحق ، ولا هو مفارق بين شعوره نحوها ، وشعره فيها ، ولا هو مبتدع — كالرافعى مثلا — لونا من التعبير لتبرير الغزل خوفاً من أن يعد ذلك من الموضوعات الممتهنة والوضيعة .

وملابسات الحالة الشعورية مشتركة أيضاً بين امرأته وأى من إمائه مثل سكينة العزلة ، وسكون الليل جلاب الطيوف والرؤى ، وتكبير وتجسيد الشوق والتصور ، وتعريض النفس والحس لما يسمى الوصول والوصال ونحو ذلك من التسميات المتداخلة بين مواجيد القلب ومسبحات الروح ، ونوازع الغريزة .

يحن عبد القادر حنينه المطرد المعهود ، ولإحدى جواريه فيقول عن ليل الحنين :

أبيت كأنى بالسماك موكل وعينى حيث الجدى دار تدور

ويود فى وحشته أن يرى فى سواد ظبى الصحارى ، ويرقب طيفه ، والليل سار حتى يراه رؤيا القلب فعلا فيضىء كل ما حوله :

ويسلبنى الحياةَ إذا تبدَّى بوجهٍ فى الإضاءةِ كالنهار

وكذلك كانت ابنة العم تدعه يسهر ويبكى ويتصور ، وهى هانئة بطيب الرقاد ومع ذلك يشعر آنذاك ويشعرنا فى أحد تقريراته الشعرية بطبيعة المحبة والإيثار ونزعة التضحية حيث يقول :

إذا ما الناس ترغب فى كنوز فبنت العم مكتنزى وزادى

وقد دلنا من قبل على رأيه أن أخساء الناس هم الذين يبحثون عن المال هنا وليس الدين ، مقرراً أن الجمال مما يوثق الألفة ويديم المحبة أيضاً . كما دلنا الدلالة التلقائية التى يتوخاها مؤرخو الأدب ونقاده عن علاقة الحسن بالإحسان فى التأثير النفسى ، والتزام الشعور الفنى بالتوحيد بينهما فى فكره ونظرته الاجتماعية للعطاء المادى ، والفلسفية للعطاء الجمالى فى حواره حول قضية المرأة ، وهو يعبر عن ذلك تعبيراً آخر بالشعر فيقول :

وسلطان الجمال له اعتزاز على ذى الخيلِ والرجلِ الجوادِ

فهو يفرد لسلطان الجمال ملكا وطيدا فى جوانح أهل الفروسية الأسخياء ، فالعطاء حتى الفداء دليل صدق المحبة والاستجابة .

ويشكو عبد القادر ليله ، فيحسن الشكوى من جفوة خيال « أم البنين » لجفنه ويستحث طيفها أن يزوره ، ويبث شعره شعوره لا يتكلف فيه ، ولا يخفى منه إلا تكلف النوم لعله يراها فيه :

جفانىَ من أم البنين خيالُ فقلبى جريحٌ ، والدموعُ سجال
أحبُّ الليالى كى أفوزَ بوصلها وأرجو المنى ، بل قد أقولُ أنال

أكلِّفُ جفنِى النومَ علَّ أن أرى مثالا لها يَسرِى ، وليس مثال

والحديث عن واردات ليله ذو شجون ، وله فيه شئون ، ولم لا والليل عند الصوفية شأن عظيم وحديث يطول ، وعند الإمام الغزالى وحده عدة فصول أوصل ما تكون بحياة الفنون ودواعيها وآثارها من إحيائها بعض علوم الدين .

وهذا بعينه ليل عبد القادر يستوى فى عطائه الفنى ذلك الشعر الذى ترتفع فيه النسبة الروحية ، والذى نتبين منه سفور الشعراء بوظيفة من وظائف الجسد أكثر من غيره أو من بقية مقوماته وحياته .

وما ينفك الليل وعبد القادر شريكين متكافئين يتعاونان على استبطان الأعماق ، والجولان فى الآفاق : آفاق النفس والكون ، وتنحو الواردات فى كتابه « المواقف » ، ومثلها أو شبيه بها فى ديوان الشعر لا سيما كل قصائد الغزل ، وأما لماذا ؟ فإن ابن رشيق أولى بتكملة حديث الغزالى : « لكون النفس مجتمعة فى الليل لم يتفرق حسها فى أسباب اللهو أو المعيشة ، وإذ هى مستريحة جديدة كأنما أنشئت نشأة أخرى قال تعالى : « إن ناشئةَ الليلِ هى أشدُّ وطئاً وأقوم قيلا » ويستطرد ابن رشيق ليرى فى هذا ونحوه ما يراه هو وغيره : « إن من لم يأت من الخلوة بشعر فليس بشاعر » .

وما دام الليل فنانا صوفيا فسوف يقوم قائمه وشاعره على شروط الالتهاب وملهماته من سلامة القلب من الحقد ، ونضول الهم ، وبحط أوزار النهار التى تُقسِّى القلبَ ، لأن القليل من الخير والشر يدعو إلى الكثير منهما ، كما يقول — هذه المرة — حجة الإسلام .

وقد يحكى الأمير حاله على نسق جامع بين ما رواه الغزالى والقيروانى حول ما يمكن تسميته تصوف التجربة الفنيـــة ، وصدق صدورها التلقائى فى ملابساتها المناسبة .

ومن الصعب التفرقة بين مناسبات الغزل ودواعيه ومظاهره المتعددة عنده . وقد رأينا أبنه يعد فخره ورجاءه وتحميسه جنوده وقد أحيط بهم تشوقا إليهم

ومدحا لهم كما رأى مدح بعض شعراء أبيه تغزلا فيه . والأمير يقف هذا الموقف المتصوف من مثله الأعلى ﷺ ولا يغيب عن البال أن صورة العروس الحسناء أو الحسناء دون عرس أحياناً حاضرة فى شعر عبد القادر على نحو ما فهى صريحة عندما يبعد أن يتهم حارس الأرض والعرض والتراث بسوء ، وهى مكنية فى مواطن أخرى حسبما تقتضيه التقاليد الفنية غالباً أو الاجتماعية حينا . وسوف يجىء توضيح لذلك فى مناسبته .

كما أن استحضار واستشعار الغزل ودواعيه بما يسميه « الحقيقة المحمدية » أو ما يسميه « الحضرة المحمدية » هو ونظراؤه لازمة صوفية فهى — حسب تقريره — « التى يتغزلون بها ، ويتلذذون بحديثها فى أسمارهم ، وهى المعنية عندهم بليلى وسلمى وهى المكنى عنها بالخمر والشرب والكأس والنار والنور والشمس وبالبرق ونسيم الصبا والمنازل والرسوم والربا » .

وكذلك يرى النبى فى المنام ، ويستزير طيفه فى السهاد ، وقد ينشده الشعر فيسر النبى ومن ذلك هذان البيتان الخالصان للفكر والرجاء فى مذهبه :

أتضحكُ بالدعاءِ وتزدريه ... وما يدريك ما فعلَ الدعاءُ
سهامُ الليلِ لا تخطىء ولكن ... لها أمَدٌ ، وللأمدِ انقضاءُ

وتبدو تلقائية الشعور فى الرؤى أدل من اليقظة على ما نحاول إثباته منذ حين هنا ألا وهو ورود الجسم والروح مورداً واحداً فهو يرى فى نفس المنام « جارية بارعة الجمال ، ويتمنى — ولكن بعد يقظته — أن لو كان قد سألها عن اسمها ولمن هى ؟ . فلما عاوده النوم رجعت فسألها . فعرف أنها له هو ، وأن اسمها « الناجية » فاستبشر خيراً .

وبعد أن كان يشكو فى بعض قصائد اليقظة التامة من الشكوى من أسره يقول فى إحدى مقطوعاته المنامية قولا يذكرنا بالدوافع الموروثة والمكتسبة حول بيت قاله فى قصيدته :

فما أحلى الأمانَ بُعَيْدَ خوفٍ ... وما أحلى الوصال بُعَيْدَ هجرِ

وما أحلى التدانِىَ بَعْدَ بُعْدِ   وما أحلى اليسارَ بُعَيْدَ فقرِ

إلخ الأبيات حسب ترقيمه هو .

فهو فى مثل هذه المناسبات على حال واحدة من الصدور الجامع بين الهيام الروحى والتذوق الجمالى ، وعلى لازمتين إحداهما فى النثر سيشار إليها عند الكلام عنه ، والأخرى فى الشعر ، وهى أنه يرهو فى كثير من المناسبات الغزلية على أمواج البحر الوافر بينما قد يختلف إلى غيره لاسيما البسيط وخصوصاً إذا كان قادراً على المراجعة والتأمل الذى يشى فى البحر الطويل بخاصة بالتكلف . وينبىء عن القلق المكثود .

وهو يخلو بمحبوبته الحقيقة المحمدية أو الحضرة المحمدية طول الليالى وبطيوفها ويطوف بها متأملا متغزلا آملا بقاءه على حاله مسهداً نشوان :

أودُّ طولَ الليالِى أنْ خلوتُ بهم   وقد أدبرتْ أباريقُ وأرواحُ

فهو مستمتع بطيب الخلوة ، وجمال الصبر ، وصفاء الليالى وتراه يناقش فى قصيدة هذا البيت ، ويفترض ويرد ويعلل ويختار كلماته دون اضطرار إلى مثل تكرار « بعيد » ثلاث مرات فى بيتين لغير غرض بلاغى ، بينما يقول هنا وهو ما يزال مقيما على نشدان صور الكمال فى الجمال وتنوقه والتغزل فيه مجرداً ، كما يتغزل فى محاريبه مجسداً ، كأنما لا فرق عنده بين كمال الجمال المطلق ومثاله المحدود وهو يعضى إلينا بما انتهى إليه صراعه النفسى أو لعله الفنى :

ماذا على مَنْ رأى يوماً جمالهُمُ   أنْ ليس تبدو له شمسٌ وإصباحُ

لو كنت أعجبُ من شىءٍ لأعجبنى   صبر المحبين ماناحوا ولا باحوا

أريد كتمَ الهوى حيناً فيمنعُنى   تهتكى كيف لا والحبُّ فضاح

وفى شعر المنام يؤذن توافق الإيقاع بالاطراد ، واختصاص موقع التفعلية

بنصيب معلوم من الزحافات ، ففى التفعلية الأولى من كل شطر ببيتى المنام السابقين إضمار دون تاليتها .

ومثل هذه الرؤيا المنامية الخاصة ما حكاه الغزالى عن مالك بن دينار : أنه سهر ليلة فنام . فإذا جارية فى المنام كأحسن ما تكون فى يدها ورقة بها هذان البيتان :

أألهتك اللذائذُ والأمانى عن البيضِ الأوانسِ فى الجنانِ

تعيشُ مخلداً لا موتَ فيها وتلهو فى الجنانِ مع الحسانِ

ويبدو أن التلقائية قادمة من أكثر من وجه لتجيز الجمع — أو توجيه — بين مثالية الجمال الجسمى والسمو الروحى ، وموسيقية هذا البحر فى الشعر واقتراب الإيقاع بعضه من بعض ، وتأنس من انكسار القافية هنا وهناك — مالم تكن النظرة ذاتية — افترار ثغر النوم عن صحوة الاستجابة الفنية لقيد الرؤيا فى تفعيلات الشعر على هذا النحو .

ولا تختلف أنواع غزله ، بعضها عن بعض كثيراً ؛ فسوف يرى على حال واحدة وهو يمدح أو يصف أو يتغزل أو يتوسل إلى مثله الأعلى وهو رهين السجن « عندما طالت المدة وازداد الأمر شدة » ، فهو يستأذن النبى — كدأبه فى الغزل الآخر — أن يرسل طيفه الكريم لزيارته فى المنفى ، ويصف له الأهوال التى سوف يلقاها فى الطريق إلى سجنه المنيع ويحمد الله على سلامة وشجاعة الوصول ، وملاحة الوصال وسمو النوال .

ثم هو يستقبل فى شعره هذا الطيف الضيف استقبالا لم يلق به أحداً من الخلق فى صحوته ، وثمة إحسان يستحق الذكر فى صياغة هذا الشعر غير أن مشاعر الأسحار وأشواق طالب العلم والمحبة والحرية أحق هـذا بالقبول والاستئثار بالشعر ، فيروى رواية العشاق الشجعان من قلبه عن قلبه وحبه واحتفائه بهذا الطيف الفارس الفطن المقدام الذى :

يترصَّد الرقباءَ حتى يغفلوا ويكونَ مانعٌ وصلنا ليلاً غفا

ويتلقاه بما يطيق وما لا يطيق من الفـداء والقرى ، وينزله منزلا خاصا ولائقا به ، خالصا لحبه من شرك الآخرين ، ومن تقاعسه حينا عن حب المستحقين ويستشهد به هو على اكتنان هذا الحب العلمى — إذا صح التعبير — فى جوانحه وقلبه :

ويكونُ بيتَ نزولهِ قلبي الذى - وحياتِهم - من حبِّ غيرِهم عفا
ضيف له مُنزَلُ لدىَّ كرامةً كبدٌ شواها البعدُ فى جمر الجفا
قلبُ الشجىِّ كما علمتم أنه لا ينثنى عن حبكم متخوفا

وتحسن مناقشة عبد القادر حول صدق الرؤيا فى التعبير ، فالرؤيا صوفية كانت أم فنية أولى وسائله التى يلقف بها الظنون واليقين والصور ، ويثقف بها ما فى الشعر من إلهام ومعرفة بصيرة أيسر ثقافة وأدلها على شخصيته ونزعته التلقائية .

فهو يصدر طواعية عن نزعة لا تتكلف فى الشعور والرؤيا والإرادة ألا ترى أنه يفعل فى شعره ما يراه فى فكره ، فينزل الطيف الضيف الأريحى المستجيب والكريم الشجاع منزلة المناسب من قلبه ، ويجمع بين دواعى المحبة من الحسن والإحسان حسبما هو مجبول فى الفطرة كما يقول ، وإذا كان أجمع ما قيل فى مذهبه أن التصوف ترك التكلف فإن عبد القادر يعرف قيمة من يناجيه ﷺ ويتغزل فيه معرفة علمية فليس هناك — كما قيل — تكلف أسوأ من فقدان المرء الشعور الصحيح بقيمة غيره .

ولهذا يسهل الحكم على عبد القادر من خلال تقريره فى شعره هنا :

لم أدرِ شيئاً قبلَ معرفةِ الهوى حُبِّى لكمْ ما كان قطّ تكلفا

فالحق أنه لا يتكلف الشعور بالحب ، ولا الشعور بقيمة من يحب وإن تكلف صياغة ذلك الشعور فى شعره حينا .

إن محبة عبد القادر للأشخاص والأشياء ممتعة مثلما هى عند أولى الفن بعامة ، وهى أيضاً متمعة كما تجدها عند المناطقة والعلماء ، فهو مهيأ دائماً للتفاؤل والقبول والإقبال على الخير الذى فى الوجود بل إن الوجود كله خير - كما عرفنا - عنده .

ولهذا نجد خصائص الشعر الغزلى وموحياته تحضر مناسبات كثيرة لا يظن أن بينها وبين تلك المناسبات صلة قربى وآصرة شعور .

وقد رأينا من قبل كيف تألقت جماعية الشعور والتعبير على نحو نادر النظير حينما شاركه واحد من عقد محبيه الذى لم ينفرط تكملة أبيات له عن استرداد « تلمسان » من الفرنسيين ، وقد أقبل فيها العاشق وحبيبته كل منهما على الآخر إقبال الربيع الراحل على الربع المحيل ، وليس لأيهما عن صاحبه شريك أو بديل .

ومع أن أبيات الأمير الثمانية تشير إلى أمرين آتيين فقد استأثر فيها بحبيبته دون أن يكون لغيره حق المشاركة ، ولكنه يشرك فى القصيدة صديقه بن رويلة لانصرافه لأعباء ما بعد الجلاء وتعنى هذه المشاركة الفنية بلوغ لازمة العطاء للفروسية غايتها ، حتى إنه لا يجوز أن يقال ما قيل من أن أحداً لم يهتم بشخصية بن رويلة ولم يذكرها الذاكرون متعمـــدين نسيانها . فكيف تنسى وهى مع الأمير على الشعر والمحبة ! .

وفى أبيات عبد القادر صورتان اثنتان : إحداهما عابرة ، والأخرى مقيمة حاضرة ، فالأولى عن مناخ « تلمـسان » ، وتفتق أكمام الزهر النضر فى أحضانها ، ويناعة خضرتها ، وغدق أرزاقها الندية الشذية وهى مشهورة بالفواكه والزيتون وفى تلك الصورة الجزئية يقول :

وذا رَوضُ خدَّيهـا تفتق نورُهُ فلا تَرْضَ عن زاهى الرياضِ عداها

أما الأخرى وهى الصورة التامة فهى صورة عروس تامة التكوين فاتنة المحاسن . كاملة المثال لما يطمح إليه عشاق الجمال دون أن يبوحوا إلا فى مناسبة

كهذه المناسبة — وما أكثرها — للتوفيق بين ما لابد من البوح والراحة منه ، وما يصعب على المجربين الاستجابة الاجتماعية لطلب كتمانه .

وتتحكم ثقافة عبد القادر فى سلوكه واقراره حتى فى هذه الجزئيات الصغيرة فقد ترك أبياته لصاحبه -بعد أن حدد العلاقة بينه وبين « تلمسان » الحسناء . فقد خطبها ، وظفر بها ، لأنه حسب الفروسية والشريعة الإسلامية أيضاً كفء لها . فأتمها هذا من حيث وصل الأمير فعقد عليها قرانه سواء كان الأمير قد سكت عن إتمامها لاشتغاله بدخولها وإصلاحها أم أنه الوجد الذى قد يغلب الشاعر — وهذا ما أرجح — « فيسكن أو يتكلم بلغة يضمحل فيها الصوت » كما يقال .

وقد جرى الشاعران كلاهما : الصوت والصدى فى قصيدتهما المشتركة على نهج متوافق من التعلق بصورة « الحسناء المثالية » وجليا كلاهما « تلمسان » عدة مرات عروسا تزف إلى فارس غيور كفء ، دون هؤلاء الذين لا يصلحون أكفاء وارانا بن رويلة الشاعر الغزل مثل كثير ممن حول الأمير عروس هذا الموقف القاصم لآمال الأعداء تصر على اختيار ذى الشجاعتين :

قد انفصمتْ من « تلمسان » حبالُها
وبانتْ ، وآلتْ لا يحُلُّ عُراها
سوى صاحبِ الإقدام فى الرأىِ والوغى
وذى الغَيرْةِ الحامى الغَدلةَ همامِا

وبالطبع تمتنع على غيره ، فليس ثمة من يفتديها ويسعى لها سعيه ، وقدر ما يطمح المرء ويعتقد يجب أن يعمل ويأمل فى الوصول إلى ما يريد حيث تختلف مقاصد الطالبين وعقائدهم وأعمالهم ، فتختلف بالتالى رؤاهم وأنصبتهم وجزاؤهم ومقدار الشجاعة عندهم ويقول الأمير :

وكم رائمٍ رام الجمالَ الذى ترى فأرْداه منها لحظُها ومناها

وحاول لثمَ الخال من وردِ خدِّها فضنَّت بما يبغى وشطَّ مداها
وكم خاطب لم يُدعُ كفئاً لها ولم يَشمّ طرفاً من وَشيِ ذيل رداها

والغيرة هنا إحدى الأواصر الوثيقة بين أسماء مترادفة متعددة لحال واحدة كالجهاد والفروسية والوطنية ، فمن الصعب اختصاص واحد منها دون شريكيه أو شركائه بحماية الأرض والعرض معا . بل إن عاشق الفروسية القادرية والمحب المعجب الوامق بشخصية الأمير يستعلن ويقرر ما يستنتجه نقاد الأدب من أثر الصدق فى الفن منذ أن أفضى بذلك أول مجرب فى موقف الأمير نفسه فيقول نيابة عنه :

ولمّا علمتَ للصدقَ منهـا بأنها
أنالتنى الكرسىَّ حُزتُ علاها
فبادرت حزما وانتصارا بهمّتى
وأمهرتُها حبّاً ، فكان دواهـا
فكنتُ لها بَعْلاً ، وكانت حليلتى
وعُرسى مُوملكى ناشراً للواها

وقد جرى الشاعران المنفعلان باسترداد « تلمسان » رهوا دون تردد من البادىء ، ولا انقطاع من الواصل عن استحضار صورة الحسناء أو العروس فى مناسبة مثيرة كهذه .

وربما لا تعود هذه النزعة التلقائية لثقافة ثقفاها ، أو أحسا بها وهما يتذوقان شعر النصر والفروسية وكل شعر يقال أو نثر فى مناسبة تستدعى العطاء الحاد سواء أكان المنفعل المستجيب للحظة آخذا أم معطيا ، وسواء أكان ما يأخذه أو يعطيه معنوياً أم مادياً .

أى أن ما يحدث فى صورة الأمير الشعرية كثيراً وفى تلك التى كملها صاحبه

ليس ابتكارا من الأول بل ليس — فيما يبدو — مجرد مجاراة من الثانى . وإنما هى الطبيعة الإنسانية عند الناس بعامة ، وأولى العلوم والفنون منهم بخاصة . وليس الأمير ورفيقه إلا شاهداً واحداً على هذه الظاهرة : ظاهرة استحضار جمال الطبيعة حينا وجمال المرأة دائماً حيث يندفع ذلك الدافع المستكن للعطاء الصادق حتى الفداء أو الرجاء .

وعبد القادر أعلن فجأة وفى أولى قصائده ومعاركه عن سروره بالحرب العوان واستحضار صورة العروس قائلا قولا جامعا بين مطامع الجسم ومطامح الروح :

لذاك عروسُ الملكِ كانت خطيبتى ... كفجأةِ موسى بالنُّبُوةِ فى طُوى

وقد عَلِمتنىْ خير كفءْ لوصلِها ... وكم رُدَّ عنها خاطبٌ بالهَوىَ هَوىَ

على أن من الممكن نسبة هذا إلى مثله الثقافى والسلوكى ، فليس ثمة موقف فروسية للنبى محمد إلا وقد شخصت المرأة فيه من قريب أو بعيد ، بل قد تختار هى الفرس أو تمسح السيف أو تبدى الرأى ، أو تشهد الواقعة ، أو تحرص أو تداوى ثم إن استحضار جمال الطبيعة أيضاً وارد كثيراً جداً فى نظراته ﷺ وتأملاته وما أوحى إليه وقد سأل مرة : يا أبانُ كيف تركتَ مكةَّ ؟ فأخذ أبان يصف تفتح أكمام الزهر وأحوال الثمار فاغرورقت عينـــاه ﷺ وقال : دع القلوب فى أماكنها .

غير أن هذه ظاهرة عامة نجدها عند شعراء الجهاد كما نجدها عند شعراء الجاهلية ونجدها عند فرسان الأيوبين كما نجدها عند فرسان الصليبيين هؤلاء الذين لم يلبثوا أن تطهروا من تعصبهم الدموى بالارتفاع الإنسانى ، والشعور فى لحظات الانفعال الحاد بحضور صور للفروسية مثالية وشعورهم بآلام الآخرين وبظلمهم هم لهم .

وهذا واضح فى حيوات وأشعار من يسمون العبيد والصعاليك كعنترة وعروة ابن الورد العبسيين والسليك بن السلكة والشنفرى وتأبط شراً وزيد الخيل وحاتم الطائى . يقول السليك معبراً فى ذلك عن تلك النزعة العامة :

أشـــاب الرأس أنى كل يوم　　أرى لى خالة بين الرجـــال
يشق على أن يلقين ضـــيما　　ويعجز عن تخلصهن مالى

ويقول عمرو بن كلثوم :

إذا لم نحمهن فلا بقينـــا　　لشىء بعدهن ولا حيينـا

ولعل هذا مما جعلهم يسمون هذه الظاهرة فى الغرب « خـــدمة المحبوب أو السيدات » وفى مدرسة عبد القادر الصوفية « خدمة الأمهات » .

وسواء أكان حضور صورة « المرأة » على نحو ما من الأنحاء المحببة غاية فى حد ذاته أم أنه — كما يقول ابن رشيق — إذا انفتح للشاعر نسيب القصيدة فقد ولج من الباب فإن عبد القادر يعطينا — وكذلك أهل الفروسية — مثالا للانعطاف التلقائى نحو خصيصة صدق العطاء فى المرأة وتلازمها أى المرأة والعطاء الصادق فى موقف يرجى أن يقفه صاحبه هذا الموقف الأموى الرائع .

ولعل هذا ما يفسر لنا ظهور « العروس الحسناء » عند الشعراء الأيوبيين بوجه خاص وعند الشعوب بعامة كما حدث تماما فى حرب العاشر من رمضان بأنحاء العالم العربى فى معارض الرسم والنحت وفى الأغانى والأناشيد والقصائد والسلوك العام . بالعطاء المادى والمعنوى على نحو كان مفقوداً ، وغير معهود فى مناسبات أخرى . مما يحتاج لتفصيل فى بحث مستقل .

ثانياً — شعر المـــدح :

وسوف يحفل شعر المدح عند الأمير بتلك الصورة العروسية كما حَفَـلَ شعر الغزل الخالص ، فكأن المدح درجة من درجاته ، وفيه بعض خصائصه وسماته . ولكن إذا لم يكن الموضوع يحضره قتال يحتاج إلى شد الأزر حتى النصر .

ومن اليسير أن نجد من الشعر ما يكثر تصنيفـــه فى باب المديح ، فهو يحرم

السخرية واللمز والتنابز بالألقاب ، وما دام الهجاء محظورا فلابد أن يكون المدح كثيراً . وسوف نرى أربعة أمثلة تمثل اتجاهه فى المدح ودواعيه .

ومن ثم يدخل إلى الوصف أو الفخر مدخل المدح والثناء على الغـــير ، فهو يصف حبيبته حقيقة كانت أم مجازاً بما اتفقت عليه أحكام الشريعة وآدابها وتقاليد الفروسية ، ونوازع النفس الشريفة وأعراف المجتمع ودواعى الصدق .

ولهذا يكثر أن يكون موضوع المدح جماعاتٍ لا أفراداً ، ويجىء نصيبه من الفخر بنفسه بين أنصبة هؤلاء فى قصيدة مشتركة .

ومن أوليات قصائد المديح — وهن طوال — تلك اللامية التى أشير إليها ، ذات الخمسين بيتا .

ومناسبتها أن قائده على جيوش القبائل بجبال جرجرة كتب إليه فيما يسمى التقرير الدورى عن الرأى العام والحالة المعنوية وسير القتال يخبره بما قد يوهن « العزم » لسببين هما : حاجته للنجدة العسكرية ، فالفرنسيين عازمون على الزحف ، ومن يستغيث بهم فى حاجة إلى من يغيثهم ، ولا يثق فى تأييد من معه ولا فى قدرة المؤيدين على الصبر . والآخر هو ارتيابهم واشاعتهم أن الأمير قد مات » .

والأدهى من ذلك أن شيوع بِر الأمير بأمه وقيامه بحق « خدمة الأمهات » جعلهم يظنون أنها هى التى تسيطر على ما بقى من الموقف وتصدر الرسائل عنه .

والمهم أن الأمير رد عليه بخط يده شعراً ونثراً ولا يختص بقصيدته أحداً دون أحد فقد وصف « أحبته » هؤلاء بخمسة وأربعين وصفا انتقاها من فهارس ذاكرته الثقافية — إن صحت التسمية — خلاصة مركزة جامعة لخصائص الفروسية المثالية من صدق الوعد ، والإيمان بالغيب ، ومحاسبة النفس ، والقيام بالمراقبة الذاتية ، واستحقاقهم أن يفديهم هو ، ويفدى أرضهم ، أما بماذا فبروحه . ولماذا ؟ لشرف انتمائهم للجهاد المحمدى ، واختصاص الله إياهم به ، واختياره

لهم ، بهذا الإصطلاح النبوى القاطع بدلالة هذا الانتماء الشريف بغير تعمل له ولا تكلف فيه . دون القاعدين والمتخلفين والمحرومين من نعمة الاختيار لصالح الأعمال ومكارم الأخلاق .

وهم أيضاً — الأسخياء الباذلون نفوسهم ونفيسهم حتى ليضحك الرحمن من فعلاتهم بهذا القدر من السرور والبشر الذى يشرح الصدر ، ويزيل الحزن ، ويكشف غمة اليأس ، فهم متفائلون يستبشرون بنعمة من الله وفضل :

يومُ الوغى يومُ المسَرَّة ِعندهمْ   عندَ الصباحِ مَشَوا له بتهلُّلِ

فهو ينتقل بهم وبنا من إيماءة لحديث نبوى إلى آية قرآنية ، ويثنى عليهم ثناء ًغدَقاً ولِم لا وهم :

الصادقون الصابرون لدىَ الوغى   الحاملون لكلِّ ما لم يحْمَلِ

ويؤثرون لذة الجهاد الممتعة على متاع الدنيا الزائل . وهم النازلون بكل ضنك دون شكوى . أو تقاعس عن الاستمرار ، وهم المقيمون على المنافسة والمسارعة والمحاربة والمضاربة والمغالبة والمصابرة ، والمكابرة والمغادرة والمجاهدة والمطاردة والتجلد والإدلاج والإزعاج وإسراج الجياد وتشريد العدو وتبديد شمله ، وجمع شمل المجاهدين وهذا الجمع منتهى سؤله :

أدِّ الأمانةَ يا جنوبُ وغايتى   فى جمْعِ شمْلى يانسيمَ الشَّمْألِ

وقد حاول الصبر عنهم ، لا اليأس منهم إذ أقام ليالى عديدة كعادته كلما مسه هاتف من الشوق والغزل :

سهرانَ ذا حزنٍ تطاولَ ليلهُ   فمتى أرى ليلى بوصلى ينجلى

ولكن ليس فى مذهبه الفكرى ، وبالتالى ليس فى تصوره الشعرى مكان لليأس وإنما فيه دواء لما عسى أن يعزى النفس منه ويأسو تباريحها وهو يعرف ذلك جيداً لدرجة التشخيص والمداواة ولهذا يعاوده الرجاء المقيم :

كيف التّصبرُّ عنهمُ ! وهمُ همْ
أربابُ عهدي بالعقــول الـكمــل
أيحُلُّ ريبُ الدهرِ ما عقدوا ! وكمْ
حُلّت عقــودي بالمنى المتخيــل

وهكذا تبدو آصرة المحبة — وهى دافع الغزل الأول — هى نسب الأخوة وآصرة الانتساب إلى عقيدة واحدة يصدر عنها عمل واحد مفروض فرضا مقدساً من لدن إله واحد فى وطن واحد مشترك ينشد كل كائن مقاتل فيه الأمان والسكينة والسكن من أجل أن يشاركهم أهدافهم القومية هذه كل كائن حى أو جماد على نحو ما تستدير به النظرة الأحادية فى مذهبه الفلسفى .

ويجىء ابتهاله المدرار فى الأبيات العشرة الأخيرة للتذكير بدعوات النبى محمد لأصحابه فى ساعات اللقاء مع العدو وبمنى الأمهات والآباء للبنين والبنات .

وتحفل القصيدة بجانب ذلك بالدلالات الثقافية واللوازم النفسية له فى مدائحه وغزلياته من فيضان الشوق ، واستدعاء الطيفِ الضيف لقراه أكرم قرى ، وهو طيف الحبيب . دون أن ينقطع جانب للشعر عن بقية الجوانب ، فهو يغدو ويروح فى سعة من الفكر ومن الشعور والشعر .

ويفطن عبد القادر ، إلى ما يجب الاهتداء إليه فى دراسة أغراض شعره ، فيرى هنا أنه يمدح المجاهدين أليس هو — كما يقول دائماً — خادم أو خويدم المجاهدين والعلماء العاملين ، ويعلل ذلك تعليلا ينتصف فيه لنفسه ولهــم على سواه فيقول :

همْ بالمديحِ أحقُّ . لكنْ ربّما   ضاعت حقوقٌ بالعدا والعذل

كان جنود جرجرة ، المثال الأول أما المثال الثانى فنراه عندما اختار له الفرنسيون الشيخ محمد الشاذلى القسنطينى ليؤنسه فى منفاه . فقد عاجله عبد القادر

باستقبال متفائل قبل أن يراه ويلازمه « المحبة » من قبل معرفته واختباره ، وأطول قصيدة أو مقطوعة مما دار بينهما كانت هى التى استقبله بها الأمير هذا « الاستقبال العلمى » بما فيه من رحابة الصوفية ورومانسيتهم - إذا صح التعبير - وبادىء ذى بدء تجىء التحية كالمعتاد مرحبة مستبشرة تبث الأمان ، أو ربما ترجوه .

أهلاً وسهلاً بالحبيبِ القادم   هذا النهارُ لدىَّ خير مواسم
جاء السرورُ مصاحباً لقدومِه   وانزاحَ ما قد كان قبلَ ملازمى

ويتدارك الأمير فينتصف لنفسه من نفسه فلماذا لا يحبه وهو أحد العلماء الشعراء فضلا عن أنه يسمى باسم قطب العارفين الإمام الشاذلى .

لاغروَ أنْ أحببتكمْ من قبلِ ما   شاهدتكم . أنتم جمالُ العالم

كأنه يريد أن يقول أنتم الناس أيها الشعراء أو أنتم العالم كله أيها الصوفية ، ثم يدعو له دعاءه المناسب المنبىء عن رجاء الأمير فيه :

لازلتَ ميمونَ النقيبةِ طالعا   بالسَّعْد ذا فضلٍ وخدنَ مكارم

وبعد تبادل عدة زيارات وأسماء وأبيات فتح الشاذلى فى شعر الأمير باباً يمكن تسميته « شعر الموائد » ساعدت عليه تلك الظروف العصيبة وأريحية الفروسية ، وجود الصوفية وفراغ بال المستطعم مما عدا مقتضيات وظيفته ، والقيام بحق التسلية وقطع الوقت . حتى لم يعد يرى الشيخ الأنيس إلا طالباً طعاماً أو معاتباً على انقطاعه أو شاكياً تخمته وبالتالى الحرمان منه حتى :

توالت عليه جوعة بعدَ جوعةٍ   أخوكم لها قد صار كالقلم المبرى
إذا نمت أمسى لى ضجيعاً ملازماً   وإن قمت أضحى كالغريم بنا مغرى
وقد عشت أياما بظل جنابكم   فلله عيشٌ ما ألذ ما أمرا

فيجيبه رد محفود بعلم الكرماء ، وكرم العلماء ، يبثه المواساة ، ويؤتيه

المعرفة ، والبسمة المطمئنة على قضاء ما عسى أن يفوته مما يلذ ويطيب مشيراً إلى أمرين : رأى الصوفية فى قيمة الجوع وعطائه النفيس للذين يروضون النفس به ، وحكم الشرع فى قضاء الفوائت :

خليليّ ! لا تجزعْ من الجوعِ إنه إلى كل مُعْتَلّ هو الغاية الكبرى

ويبشره فى الرد بالتى هى أحسن بأنه سوف يأكل يوما أكل الفيل فاهنأ بها بشرى :

لنقضىِ الذى قد فاتَ إذ كان واجباً وفى الشرع تقضىَ كلُّ فائتة قسرا

وكان الرد حفيا بالسائل وبالدلالات على أثر الزهد ، فالجوع علاج والشبع يجلب أمراضاً كالصداع والصفراء . ولكن الأمير مرجو ، فلا يخيب إذن رجاء فيه ، فيبشره بشارة باسمة . وللإبتسامة فى السلوك الصوفى دلالات كثيرة مفتيا هذا المريض بالصداع والصفراء فعلا بالقياس على ضرورة قضاء النافله التى يوجبها المتطوع على نفسه .

فالشعر حائر بين اثنين : أحداهما جائع لا يصبر على الجوع ولا على المرض من الشبع . والآخر فارس صوفى له مذهبه فى العطاء المادى والمعنوى لعمارة الوجود ووقاية الوجوه من الهوان والخذلان وتخييب الرجاء .

وانقطعت سنة الأمير فى الإطعام صباحا فكاد الشاذلى يهجوه مساء ، وأخذ يعاتبه محتجا بأنه ليس من حقه أن يقطع ما تطوع به . فقد أصبح واجباً ، وإن كان يصح له هو العتاب على انقطاع مآرب الصباح لأنه متيم بها .

وعندما يرد عبد القادر ينزع كعادته نزعته العلميه التى ظهر أثرها فى شعر جليسه أخيراً فيبدؤه بالسلام الدائم المتتابع « له نفحة من دونها المسك والعطر » ويخبره أن الذى انقطع ولعذر عارض هو موائد الفجر لا السلام العاطر النضر ، ثم يشتغل عبد القادر بتذكر المناسب فالعلم بالعلم يذكر :

وإلا فائبات الرغائب شرعنا نرى تركها ذنباً له يُطلب الغفر
ولو أننى قاسمتكم كل ما لنا كما قاله الأنصار والفاضل الحبر
لما جئت فى معشار عشر حقوقكم ولو كان ذا شىء يُؤَدَّى به شكر

فهو يجرد نظرياته من ملابسة النزعة الحسية الشرهة ويجعلها أحكاما عامة لا تسرى ، فمن أوجب على نفسه شيئاً من الصيام أو الإطعام وجب عليه الوفاء وإلا كان مذنباً يستحق التكفير والاستغفار ، ويستشهد بموقف الأنصار فى الإيثار ولكن الأدب الصوفى يلزمه أن يجعل الشاذلى مستحقاً للشكر لأنه أتاح له فرصة لعمل الواجب . ولكن البيت أصابه شىء من المعاظلة أو الخطأ وربما لو كان حراً مختاراً لقال دون لبس « ولو أن ذا شىء يؤدى به شكر » أو « وهل كان ذا شيئاً يؤدى به شكر » .

ولم يكن منتظراً أن يرد رداً غاضباً أو معاتباً كردود شاعت فى هذا العصر عصر المدح والاستمناح كرد الشاعر الحاج عمر الأنسى البيروتى (مواليد سنة ١٨٢٢) ردا ثقيلا على شكاء ملحاح فى السؤال بل ولا أن يقول عنه سراً فى يومياته قولا مختلفا عما يقوله فى مذكراته فهو « العالم المتفنن وخير أنيس وأحسن جليس نفس من همومنا بلطائفه » . أما نصيحته له فقد كانت مراسلة بينهما .

فعبد القادر مخلص لاعتقاده وثقافته . صحيح أنه يعرف أن النهم للعلم كالصوم عن الطعام شرط من شروط تصفية النفس لتلقى المعرفة اكتسابا أو انهابا ، ولكنه يعرف أن السلوك أولى بالنظر لا كمية الأكل « لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وأن لم يكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من الرياضيين .

بل أنه يلح على الربط بين الصدق والصدقة بقوة . فالقوة هى المعنى الأصلى لمادة « صدق » لأن ذلك الجمع بينهما أدنى إلى التربية الصوفية الصحيحة .

وفى مراجعة الثقافية فصول فى آداب الطعام وفضائل العموم تقوم على الزهد

والرقة والعفة والصبر والإيثار ، وأن سر القبول له هو السرور به ، لأنه طعام البررة الذين يكدحون فيكسبون « الحلال » « الطيب » بهذين الوصفين الدقيقين .

وإطعام الطعام أيسر أنواع العطاء فمن العطاء الأكثر أهمية : النصيحة ، والستر والتربية ، والبشاشة والمواساة ، والعلم ، والفداء بالنفس ، ويراد بالعطاء إجمالا — حسب — تعبير نبوى مشهور — إدخال السرور على القلب .

ولكن هذا ما اقتضاه الخلق الصوفى والفروسى فوقف عبد القادر ممن هم دونه هذا الموقف الكريم السمح الصبور فكيف سيكون إذا وقف بباب من هم أعلى منـــه .

وقف عبد القادر يمدح بنى عثمان بتركية ، فهم سلاطين الخلافة وهذا خطأ عاجل ، فليس تعبيراً دقيقاً أنه يمدح وإنما — بتعبير نبوى مأثور — يدعو لهم دعاء صالحا ، ويرجو لهم اليوم رجاءه النصر لنفسه بالأمس ، لأنهم يستحقون ذلك عليا ، وحسبه أنهم اكتشفوا قبور أمثلته الثلاثة أبى أيوب الأنصارى وصلاح الدين الأيوبى ومحيي الدين الحاتمى ، ويستحقون ذلك جهاديا ، فهم غزاة دائما وهم الآن فى قتال حاضر تكاد تتخطفهم الدول المتكالبة والمتألبة عليهم وجيوشهم تذهب كل مذهب فى جهات الخلافة .

ولهذا سيثنى على الجنود اليوم ثناءه على جنوده من قبل ، وسينقل من صفات هؤلاء ما يتمناه لأولئك ليستعيض عن أمل مفقود بأمل مفقود منشود يخلف أحدهما الآخر حتى لا ينقطع الرجاء ويحيق اليأس وقرينه الكفر .

وكان فى الجزائر قادراً على استدعاء المجاهدين واستنفار المتطوعين ، وصفهم بنظام تام ، والتخطيط للمعارك ، وإصدار الأمر والمشاركة فى التنفيذ . فأصبح الدعاء لهؤلاء بالانتصار على ثلاث دول منها روسيا القيصرية يقتضى حسن التصرف ومواجهة كل حال بما تقتضيه ، فاستدعى هنا أسماء ستة وثلاثين من أصحاب بدر ما منهم إلا له مقام معلوم فى صدق الجهاد وحسن البلاء ، ويصفهم فى السبعة عشر

بيتا الأخيرة من مدحة تحسها للسلطان بالصفات المحببة إلى قلبه وفكره ، والباقية حتى اليوم فى شعره منذ عرف أزمات القتال . وكعهده فى كل نائبة يستحضر مثالية النبى محمد ، ويتوجه إليه بالحديث والضراعة فليس ثمة هوان أو — معاذ الله — ضعة فى ذلك ، وإنما علو عنهما ، وارتفاع إلى مقام المستجيبين لعقيدة التراث .

ومن صدق الشعور وتلقائية الذاكرة العاطفية وأمانة الرؤية « النحنية » الجماعية أن ترد نصوص من صفاته فى مدائحه جيوشه هو على اختلاف مضاهيه فى الموقف ، ومدى القدرة على المشاركة وكذلك فى الأسلوب ، فهم الجبال فى الثبات الدائم الذى كان يرجوه من قبل ، وهم الليوث فى الغضب الذى ما زالت آثاره تعتلج فى ضميره وتجيش بصدره حتى اليـــوم . ودأب هؤلاء شق الصفوف الذى خبره ، وأفاد منه ، وعرف أثره فى تقرير مصير المعركة عدة مرات ، أو ربما عشرات المرات وهم قبل كل شىء :

الدافعون عن الإسلام كلَّ أذىً بأنفسٍ قد ُغلتْ قدْراً وأثمانا

وتأتى « كم » الخبرية على حالها المعتاد عنده فى وصف المجاهدين المقاتلين القتال الحاضر بالذات من احتمال الانفعال الموّار ، التوثب إلى الغاية من الحرب .

كم غمةٍ كشفوا كم كربةٍ رَفعَوا وكم أزاحوا عن الاسلامِ ُعدْوانا

ويصف السلطان عبد المجيد بما يحبه لنفسه عادة كالصبر على المكاره واحتمال بعض الأذى ، وبما يجده فى نفسه من طموح إلى جمع الكلمة ، ولم الشمل ، وإصلاح الحال ، والاعتصام بالكتاب والسنة ، فتعاوده حينئذ الطلاقة المتدفقة فى موج الشعر ؛ لأنه لا يمدح للمدح وإنما يمدح للصدق والرجاء والدواء ويعود عالى الإيقاع ، موصول الأنفاس ، ويتذكر فى هذه المناسبة أسرار النفس ومكنون الأحزان فيحكى بعض أحواله ، ومسار الشوق فى ذكرياته . وترد بعض صوره الفنية ومفرداتها نفس المورد الثقافى الدينى المعتاد فضلا عن التجريب العملى وحاجته للاستقرار حاجة وراثية :

قد طال ما طمحتْ نفسي وما ظفرتْ لكنَّ للوصل أوقاتاً وآجالا
أسكنْ فؤادى ، وقرَّ الآنَ فى جسدى فقد وصلتَ بحزبِ الله أحبالا
وعشْ هنيئاً ، فأنتَ اليومَ آمن مِنْ حمام مكةَ إحراماً وإحــلالا

والداعية الملحاح إلى توحيد العقيدة والكلمة أو على الأقل توحيد الصفوف يجىء شعره فى المدح صورة لفكره ، ولنهجه فى التربية على المحبة والائتلاف ، ولهذا تراه يدعو على أعدائه فى قصيدته النونية ضارعا إلى الله بأقصى الدعوات :

واهدمْ وزلزل ، وفرّقْ جمعْ شانئهِ واجعلْ فؤادَهم بالرعبِ ملآنا

ولهذا المدد النفسى ، والذخيرة التجريبية والثقافية يختلف عبد القادر نوعا من الإختلاف عن شعراء عصره فى مثل موضوعه هذا . وقد يكونون أكثر تمكناً منه فى نسج الشعر وتزيينه مثــل شعر ناصيف اليازجى وابنه إبراهيم فى مدح السلطان عبد العزيز سنتى ١٢٨٣ ﻫ و ١٢٨٤ ﻫ فى نفس حقبة عبد القادر ولكن يظل شعر هذا شاخص القرائن على الصدق والجمــع بين المتآخيات فى الصور والحوادث والموارد التاريخية ، ورد دواعى الثناء أو الدعاء إلى أسبابها الحقيقيه فى ثقافته وعقيدته وتجاربه الشعورية والعملية على سواء .

وسواء عد الأمير واقفا بباب الخلافة مادحاً أم واقفاً بباب الله ضارعاً فإنه لم يستمنح الخلفاء شيئاً ألبته ولم ينل منهم نوالا مادياً .

وأكثر من ذلك دلالة على تلقائية الشعور وبراءته من الغرض ، ووشاية باتجاهه الثقافى أن الصورة القادمة للمدح — وهى الأخيرة — تعبر عن المدح حقاً حتى الغزل ، فليس ثمة استنفاز لقتال حاضر ، ولا حاجة لغير العلم والعمل به ، والدعوة إليهما كليهما ، فهو سوف يقول أجمل وأطول مدائحه وربما قصائده كلها يمدح شيخه محمد بن سليمان الفاسى ، وهو فى أخريات سنيه مجاوراً بمكة والمدينة كثير التردد بينهما وبين « دمشق » و « دمر » بسورية .

وهو يشارك شيخه الرأى والمذهب الفكرى ومنهج التربية والتعليم مشاركة

تامة ، وتجاوز قصيدته فيه المائة بيت بما بين عشرة أبيات وثلاثة عشر بيتاً لاختلاف الروايات .

ويعود إلى خصائص غزله ، فيقسم لنفسه نصيباً من الاعتزاز بالنفس وبالعلم وينوب فيها عن السعى للقاء الشيخ هدهدة الطيف ، وإغراؤه بالسرى ليلا غير هياب ولا وجل بعد أن ولت :

ليالى صدود وانبطاع وجَفوة　　وهِجْـرانِ سادات فلا ذِكرَ الهجرُ

وكانت لياليه قبله ظلاما حالكا لا يُضوِّئه نجم ، ولا يرقأ له فيها جفن ولا يطيب مهجع ، فهو كما اعتاد حليف الأسى والسهاد وشوك القتاد :

فِراشىَ فيها حشوهُ الهمُّ والضنىّ　　فلا التذّ لى جنبُ ولا التذ لى ظهرُ

ويكنى عن هذا الوصال العلمى المسكر بالخمر يعبها عبا ، ويفيض فى وصف أثرها الحسى والروحى ، فهى معتقة متوارثة مقدسة العطاء باقية التأثير مختلفة عن سائر كئوس الخمر وأكواب المعرفة ، وليس لهـا برد وليس لها حر ، مع أنها ، أو لأنهـا :

معتّقةُ من قبلِ كِسرىَ مصونة　　وما ضمها دنٌّ ، ولا نالهـا عصرُ

وتشرق فى خواطره هـذه المواظبة الدراسية والتوارث العرفانى مرحلة بعد مرحلة دون انقطاع عن طلب العلم واتيانه :

هِىَ العلمُ كلّ العلم ، والمركز الذى　　به كلُّ علم كلّ حين له دَوْرُ

والصفات التى يراها فى شيخه بعضها خاص به جديد على شعر عبد القادر وبعضها مشترك بينه وبين المجاهدين معه فى الجزائر أو مع السلاطين العثمانيين فى « القرم » . وله مثل أى واحد من هؤلاء وهؤلاء حظه المقسوم من هذه الصفات كأنه لا يريد ولا يستطيع أن ينسى أنه مقاتل ينتسب إليهم وينتسبون إليه .

ومن صفات شيخه العلمية والخلقية العطاء والصفح وتصديق الظاهر للباطن ، وسلامة الصدر ، وطلاقة الوجه بالنـــور والبشر ، والذلة للمؤمنين والعزة على الـكافرين ، والزهد فيما يقطع عن الله ، أو يشغل الناس بعضهم عن رعاية وحماية ومحبة بعض ، وإرادة الإصلاح بالحرص على الوسيلة المثلى ألا وهى الجهاد من أجل غاية محددة هى إقرار العدل وهداية الخلق ، وهو أيضاً — حريص عليـكم بالمؤمنين رؤف رحيم . لأن النبي هو الذى يورث العلماء هذا الميرات . الله مختار يفعل ما يشاء فلماذا التعجب من نصيب الشيخ فى هـــذا الميراث النبوى والله واسع عليم .

فذلك فضلُ الله يُؤتيه من يشاء وليس على ذى الفضلِ حصر ولا حَجرُ

وإذا كان قد بقى لدينا نحو متذوقى الشعر وقراءه وكذلك النقاد أدنى ريب فى أن عبد القادر يعرض عن زينة الدنيا وزخرفها إقبالا منه على الحق والعلم والعمل بهما فإنه لحسن الحـــظ شاعر مفتح السرائر ، مكشوف الأستار ، فهو لأمر ما — وما أكثر هذه الأمور — يقارن بين نوعين من موجبات الفخر أو المدح حين يقول مفرقا بين الفخر بالعلم العامل والفخر بالملك الزائل ولو بعدنصر:

وذا وأبيك الفخرَ لا فخرَ من غَدا وقد مَلكَ الدنيا وساعده النصرُ

والمتعلم المعلم الطلعة يحاول أن يحقق فى شيخه ما يتنوره ابن عربى ثم ينظره عبد الـكريم الجيلى فى « الإنسان الـكامل » ولو من بعيد ، ويرنو بدوره وطموحه إلى وصول أو وراثة أحد العلماء لدرجة الـكمال ، فهذا كمال كل عن وصف كنهه حسب قوله .

ولا تنى وارادات عبد القادر تغدو وتروح هنا فى مجبوحة من خصائص الغزل والمدح المشتركة عنده من المحبة والصدق والفروسية وحضور صورة الحسناء المثالية.

فلو أن على بن أبى طالب بالذات رأى الشيخ لأحبه لأنه فارس صادق ويندر أن تجد بمقياس هذه الفروسية من يعمل ما يقول لغير غرض دنيوى :

وما كل شهم يدعى السبق صادق إذا سِيقَ للميدانِ بأن له الخسرُ

ومن أجل هذه اللازمة أو لعلها الفنية يساوى عنده السر والجهر .

وكما تحضر صورة الحسناء عند الظفر بالنصر أو إرادته وإتاحة فرص العطاء المثالى المنشود نجده — كما أشير من قبل — وعاوده ذلك مرة أخرى من بعد ينتشى بالوصول والوصال ، وتبكيه ورق الحمام فى الدجى بتطريب تذوب له الأكباد والجامد الصخر وتحضره صور شتى من طيوف المغرمين الغزليين . غير أنها صور مثالية للحسن وارادة أو مقتبسة أو هى بالفعل يجلبها الشوق المباشر لقاصرات الطرف من الحور العين بالجنة ، ولا تغيب عن صوره أثر الترائب والنحور فى جدة الحياة ومتعتها واستمرارها وعمارتها وزكاتها وتذكر الأحباب حال احتمال النسيان وأنه لا أحد كائناً من كان قادر على رده عن قصده أليس هذا النوع من الحب نوعاً من الفروسية والإيمان بالغيب :

ومِلنا عن الأوطانِ والأهلِ جملةً فلاقاصراتُ الطرفِ تثنى ولا القصرُ
ولا عن أصيحاب الذوائب من غدت ملاعبهم منى الترائبُ والنحرُ
هجرنا لها الأحبابَ والصحبَ كلهم فما عاقنا زيدُ ولا راقنا بكرُ

فهذا الانسياب الموسيقى ، والتذكر العاطفى ، والاستدعاء الوجدانى ، وأداء كل كلمة وظيفتها متعاونة مع أخواتها يعنى فى تذوق شعره ونقده أنه فى درجة التوهج الإنفعالى .

ويتحدث كثيراً هنا عن الذوائب أو الذؤابة والحديث عنها أقرب أحاديث التشبيب إلى التهذيب والعذرية ورعاية حق المحبوب ، وأكن للأسرار ، وأستر لمملكة المثيرات فى قامة المحبوبة ، وأصون للحس العنيف ، وللحب العفيف ، فلا تكاد ترى أو تسمع مثلا ثديا أو خصراً لصاحبة شاعر عذرى أو صورة شاعر صوفى إلا نادراً كصغيرة قيس العامرى حيث هما صغيران يرعيان البهم :

تعلقتُ ليلى وهى ذات ذؤابةٍ ولم يَبدُ للأترابِ من ثديها حجمُ

وتظل الذؤابة أغض للبصر فى هـذه الصور ، وأولى بحاجة الإيمان بالغيب إلى اختيارها دون غيرها لاقتدار الذؤابة على تقريب الدليل البعيد فى طفولة دائمة على مفاتن أخرى أعنف إثارة وأكثر استثارة وأبعد عن الشعور المحظور . فكيف بالشعور المذكور .

وعلو الذؤابة يناسب — على نحو ما — طبيعة السمو فى مثل هـذا الحب الصوفى ، ووليده الصغير العذرى كما يظهر ذلك فى شعرائهما .

وقد علل « الجامى » تسليم قيس صبره وعقله للريح لتسليط ليلى ذؤابتها عليه ، وكان قيس ذاهلا إلا عن ذؤابة الشعر وقد شغلت ذؤابات الحسناوات النساك حتى خافوا الشرك .

أما المفاتن الأخرى فيقرنونها بالناقة التى تركبها المحبوبة أو يركبونها إليها كما يقرن عبد القادر نفس المفاتن بعرائس المـدن وصورها فى المناسبات الممحضة للفن أو العلم .

وهكذا تدور خصائص مميزة فى شعر عبد القادر من الصدق والتلقائية والتوهج الثقافى وحضور عرائس الشعر الفاتنة إلا أن يكون القتال شاخصا حاضراً ساعة نظم الشعر . وهو يقول الشعر حراً غالبا أو مدعوا أو مضطراً إليه اضطراراً فتثقل موسيقاه ، وتتعقد بعض تراكيبه .

وثمة خصيصة لا تفارق أى نوع من أنواع شعره وملابساته هى الصدور عن إرادة التطبيق . تطبيق العلم على العمل وعلى السلوك على نحو تقترن فيه الثقافة بالاعتقاد الجازم باعتبارهما معا : الثقافة وصحة الإيمان بها نوعا من العبادة المؤداة بالجوارح فضلا عن اكتنانها فى الجوانح والتعبير عنهـا بالبيان الواضح الصريح والمباشر أحيانا كثيرة على غير ما تؤثر بعض موازين النقد الأدبى .

غير أن من شعره ما يحمل الخصائص الثقافية دون أن تتجاوز إرادة التطبيق المعهودة عنده المجال اللغوى والبلاغى على سبيل اللهو والافتنان والتبارى فى ظاهرة الشعر فى هذا العصر . ولهذا يحسن تسميته « شعر المعاصرة عنده » .

ففى عصره كان النحو والصرف لازمة للشعر ، فلا تكاد تسمع عن أحد يشعر دون أن ينحو ، ولا تسمح له موازين النقاد أن يدرج فى عداد الشعراء ما لم يستوف هذا الشرط على حد تعبير الأستاذ العقاد .

وإذا ما رأى شاعر — وهذا نادر — أن يثور على عادة الشعراء إزاء كثرة وضيق القيود فقد كان من المناسب أن يضمن ثورته شاهداً على اقتداره وتمكنه مما هو ثائر عليه .

وقد استعان عبد القادر مثل شعراء عصره على تشكيل الصور الفنية ، وتكملة بنائها بمصطلحات العلوم كالنحو ودلالتها ووظائفها ، وقد رأينا له من قبل بيتا فى استخدام تحويل المعادن استخداما جلب له الاتهام .

ومن استخدامه النحوى قوله فى السلطان عبد المجيد وكان قد تصدر لإقراء جلسائه ألفية ابن مالك بشرح مناسب :

قد كنتُ مُضْمَرَ خَفْضٍ ثم اكسبنى
رَفْعاً ، وقد عَمَّنى جوداً أو انفعالا
وبالإضافةِ بعد القطعِ عرَّفنى
وَحَطَّ عنَى تصغيراً وإعلالا

وشاهدنا هذا أحد الأدلة على أنه لقن النحو بعد إذ كان يفخر بتعلمه فى أولى قصائده ومعاركه وبلغ فى فهمه بعد خمسة وعشرين عاما درجة التطبيق الفنى الزلول .

ومع هذا الاعتساف فى الإشارة إلى ستة أبواب فى النحو والصرف فى بيتين اثنين فإنه أرق حاشية وأيسر تناولا مما شاع مثله فى عصره شيوعا سمجاً كقول عبد الحميد الموصلى يمدح « النحوى القدير » ناصيف اليازجى :

كبشُ الكتائبِ والكِتابِ ، وإنَّـه
بالنحوِ يَنْـطَح هامـةَ ابنِ خروفِ
نَـطقَ تَمَنْـطَق بالفصاحةِ وارتدى
جلبـابَ علمِ النحـوِ والتصريف

فى قصيدة طويلة ما لم يكن يقصد بها الفكاهة .

وليس البحث عن العلاقة بين النحو والمدح فى شعر عبد القادر خلطاً فى غير موضعه . فقد يكون هذا تلبية وتسلية عن العدل بظاهر القول ، وذلك عن اللب بقوالب الشكل ، فينصرف البيان عن الحق والصدق وحرية الاختيار المبدع للاشتغال والتنازع حول مجرد انتقاء المصطلحات والكلمات وجرها إلى مواقع متكلفة على نحو من الأنحاء فى التكلف .

وكذلك استشرق التاريخ بحساب الجمل فى الشعر ويغلب أن يجىء فى نهـاية القصيدة ولا تكاد تنجو منه مناسبة أو ديوان شعر .

وعومل الأمير بهذا الحساب شعراً ونثراً وهو يعرفه ، ولأهل مدرسته الثقافية ولع مألوف بسلطان الحروف أقرب — أحيانا فقط — إلى فنون الرسم والشعر والزخرفة والخط منه إلى الرياضيات العلمية والتحقيق الموضوعى . وأحيانا يبدو علميا محضا ولكن لم يجر عبد القادر هذا الجرى فى النثر ولا فى الشعر ، لا هو ولا الشيوخ الكبار من مذهبه ، ولا أدرى السبب إلا أن يكون مبدؤهم حاكماً عاما ينتظم هذه الحالة ، وهو ما عبر عنه الأمير بقوله « كل ما لا ترجع إليه فائدة معتبرة عن الشارع لدين ولا لدنيا فهى أمور غير ضرورية بل ولا متممة » . وها نحن أولاء اليوم لا نؤرخ بهذه الطريقة ولا نفيد مما أرَّخَ بها من قبل .

وفى عصر عبد القادر كثرت أيضا الحاجة إلى التملؤ اللغوى ، وتذوق المفردات للاستمتاع بالسباق فى أعدادها ودلالاتها وأنواعها ونحو ذلك مما يدل على لغوية

الشاعر ، فضلا عن نحويته وبلاغته ، بينما يترك الحكم على الشاعرية لتفاوت أذواق المتذوقين ، والنقاد المعنيين فمن هؤلاء من يسلم بإضافة غرض جديد لأغراض الشعر ومنهم من ينصرف عنه كلية لتكلفه وانقراضه .

وقد استجاب عبد القادر حين دُعِىَ لهذه الظاهرة ، فقد رأى فيها — على ما يبدو — فائدة معتبرة فى علوم العربية ولغوياتها الفاتنة وضروب البلاغة وفنونها فأدلى بدلوه فى ذلك الغزل أو المدح اللغويين .

وكان يرد بقصيدته هذه على تحية بأحسن منها . ويبدو أنها صادفت هوى فى نفسه مستكناً ، فرد عليها وهو مضطر لا محالة للرد رد الشاعر المختـــار ، فقد حضرته عروس الشعر الحسناء شأن كل موقف انفعالى عنده يتسم بالتلقائية ، وصدق الشعور ، وخصوصا أن مهدى التحية ابن أحد شيوخه الصوفية .

وتختلف قصيدة الرد عن قصيدة البدء بحراً ورويا وقافية على غير عادة التراسل بالشعر . وحشد فيها عبد القادر لونا نادرا من الجناس يسميه أبو هلال العسكرى « التعطف » وهو أن تذكر اللفظ ثم تكرره والمعنى مختلف . وكان قد اجتهد فى تعقب شواهده فإذا هى أربعـــة وليس فى القرآن إلا شاهد واحد هو كلمة « الساعة » .

ومثاله الممتاز المحمود عنده هو نفس شاهد ابن منظور فى لسان العرب ، غير أن هذا أحصى من المعانى المتغايرة لكلمة « الخال » وهى موضوع الشواهد ثلاثة عشر معنى ، وقد أوردها صاحب الصناعتين إلا بيتين ، والتفت ابن منظور إليها التفاتاً لغوياً محضا فقال : « وهذه أبيات تجمع معنى الخال » .

أما عبد القادر فقد تأتى له أن ينظم ثمانية عشر بيتا فى كل بيت معنى جديد مما يدل على إدمانه النظر فى كتب السابقين وتبحره اللغوى .

وقد استهلها الأمير بوصف قصيدة صاحبه على طريقته فى وصف أنثى الشعر .

خليليّ واقتْ منكم ذات خلخال ... تتيهُ على شمس الظهيرة بالخال
تميسُ فتُزرى بالغصون تمايلاً ... تروحُ وتغدو فى بُرود من الخال
لها منطقٌ حلو، به سحرُ بابل ... رخيم الحواشِ، وهو أمضى من الخال

وهى تختلف اختلافا يسيرا، ولكنه ضرورى عن موضوع الشاهد المشترك بين الناقد الفنى فى « الصناعتين » والناقد اللغوى فى « اللسان » وتتفق معه شكلا اتفاقا تاما .

وقد استوى الأمير فى المجالين اللغوى والشعرى ، أو كاد يستوى مع معاصره الذى وصفه « ناصيف اليازجى » بأنه أذكى من إياس وأشعر من زهير وهو المعلم بطرس كرامة (١٧٧٤ — ١٨٥١) فى قصيدة له ذات خمسة وعشرين بيتا .

ويكاد ينحصر نصيب عبد القادر من التجديد فى هذا التمليد فى حسن الاختيار فليس من بين معانى « الخال » عنده — مثلا — العزب الذى فى لسان العرب ولا من لا أنيس له ولا التوهم ولا البعيد الضخم ولا شدة المحاسبة فى المال ولا الكفن تلك التى فى « خالية » كرامة . ولعل لهذا الاختيار ما يفصح عن شخصية عبد القادر فهى على التوالى : الشامة — البرد اليمانى — السيف — خالى البال — ماء السحاب — حلى النساء — أخو الأم — الشجاع — صاحب الفرس — من الخلو — البخل — المنزل الحسن — الجبل الضخم — المطر — الملازم للشىء — الأمير — رقيق القلب — الرجل السمح .

وسواء لقيت صنائع عبد القادر قبول النقاد أم لم تلق فإن له رأيا خاصا هنا ، إما لأنه قد فطن بفطرته إلى ما عسى أن يُستلقَ به فى هذا الباب كما فطن إلى أن الحب لا اختيار للمرء فيه ، وأن للمرأة الشرف الشامخ والمجد الباذخ — حسب عبارته — من حيث ترتيب وظائفها وخصائصها فى الوجود الواحد المشترك .

وإما أن يكون عبد القادر من هؤلاء الذين يستوثقون لمذهبهم الفكرى

استيثاقا محكماً لا تنفــذ منه ريبة ولا يصيبه النظر فيه مهما طال بظهور خلل واضطراب .

والحق أن لعبد القادر هنا رأيين اثنين : أحدهما فى مدح المرء أخاه بما يستحق ، وبما يحبان كلاهما من الحق وهو ما يسميه الحــديث النبوى إدخال السرور على القلوب .

أما الآخر فحول اختلاف ظاهر الأمر عن باطنه ، وقول المرء ما لا يعتقد صحته ليبلغ حاجة فى نفسه أو باختصار حول قضية التكسب بالشعر .

وهاتان قضيتان جد مختلفتين ، ولذلك تزيد كلٌّ منهما الأخرى توضيحا .

فهو يرى ضرورة شكر الناس على المعروف ، ويرد مورده الثقافى فيروى بإسناد ابن حنبل والترمذى — للتوثيق الدقيق — حديث : « من لم يشكر الناس لم يشكر الله » ، ثم تنداح نظرته ، ويستقل فهمه كدأبه فيرى أن لكل شيء وجهين : فوجه إلى الحق ووجه إلى سببه وهو الخلق . ويجهد فى أن يشرح ما يحتاج حقا للمزيد فيقول وكأنه يقفنا هنا على بيت القصيد : « إذا رأيت العارف يشكر مخلوقا ويثنى عليه ويعظمه ويلحظه فمن هذه الحيثية » أى سببية الخلق فى عطاء السبب .

ولعل انتفاء وجه الحق بمدح المستحق والمسرور به من الخلق هو الذى جعل لمدائح الصوفية تأثيرا مجهول الأسباب حتى إن إبراهيم باشا بعد ما فتح عكا طلب من الشيخ ناصيف اليازجى أن لو قال فيه بدلا من كل روائع أشعاره قصيدة كالتى قالها النحلاوى الصوفى فى الشيخ عبد الغنى النابلسى . ولعل هــذا الدافع الثقافى الاعتقادى مما جعل الشعر الصوفى كما قيل أجمل الأشعار وأرقها وأعمقها وأكثرها صمودا ونقاء أما الفتور والضعف ، وللصدق الذى فيه مما لا يتيسر لغيره .

وكان ابن عربى يمدح ولكن « أقرب للديانة من الكرم فإن عطاءه إنما هو من أجل الوفاء بعهده مع الله » .

وليس فى الشعر الصوفى حسب استقرائى شعر للتكسب أو المدح المبتذل ، لولا أبيات فى المديح جاءت على سبيل الكرامة ولإظهار المحبة العامة يستوى فيها الأقربون والمحبون ومن يظنون غير ذلك بسبب اختلاف ما فى العقيدة أو العرق أو اللغة ، جاءت فى الإحياء للغزالى ، فثمة ثلاثة أبيات تنتظم ست صفات هى الحمد والشكر والذكر والجوع وكذلك العرى والضياع . وقد فطن كاتبها إبراهيم ابن أدهم لشبهة التكسب فتوجه بها — على جوعه وضياعه وعريه هو ومن معه — إلى الله وحده مستعيذا من النار نار مدح غيره سبحانه ، وقد انتهت باستجابة أول قادم وهو نكرة غير مقصودة ببذل المال وقبول الإسلام .

فمثل ذلك لا يرد إلا على تلك الحال من كرم الحب ومحبة الجود أو لقضاء ديون أنفقت فى سبيل الله .

ولعبد القادر رأى صريح فى قضية التكسب بالشعر عند تناوله حديث الأسود ابن سريع الذى جاء يمدح النبى فلما أقبل عمر قادما أسكته النبى قائلا عن عمر ابن الخطاب : « هذا رجل لا يحب الباطل » .

وهو حديث مشهور وجدير بالتماس فصل الخطاب منه فى هذه القضية المزمنة والمزرية بالإنسان والفن ، وقد شغل أبوابا متعددة فى كتب الحديث فجاء فى مسند أحمد أكثر من ثلاثين مرة . وثمة أحاديث مكملة لهذا الموضوع جديرة بدراسة شاملة .

وقد بدأ عبد القادر هجومه رائيا : « أن هذا المادح كان قصده العطاء كما هى عادة العرب فى تقديم الأبيات أمام حاجتهم والله ورسوله أحق بالمدح من غير شركة فى مدحهم (كذا) ورسول الله أسخى وأعلى من أن يستمنح بالمديح » .

ويفسر بقية مذهبه الأخلاقى والفنى معا بقوله « فالباطل صفة المادح لا هى فى المدح ولا الممدوح » .

وتعاوده هنا المرة الثانية والأخيرة لتجاوزه منهجه فى رقة الحوار وأدب

العبارة — بعد إذ قال ما قال فى المشتغلين بتحويل المعادن إلى ذهب — فيرى أن الشاعر المادح « جرى على خلاف الأولى ويصف عمله هذا بأنه « خسة همة ، وسفساف وصف ، وسوء أدب » . ويرى عبد القادر أن النبى كان يعلم بالتأكيد قصد المادح ، ولكنه — صلى الله عليه وسلم — لا يواجه أحدا بما يكره لشدة حيائه وسعة أخلاقه وعمر كانت الحدة عليه غالبة ومستولية ، فلم تكن له من الصفة ما لرسول الله ، أو لأن الإمام يطيق ما لا يطيقه المرء كما يقول الأستاذ العقاد من بعد فى نفس القضية .

فغفران الذنب أو تجاهله دليل على صدق المحبة العامة وعلو الهمة والتخلية بين الأغرار أو الأشرار وبين التجارب حتى يحسنوا التفكير والتعبير والسلوك ، بدليل أن عمر نفسه وقف وهو أمير موقفا مختلفا بين الحطيئة ومهجوه « حتى لا يرجع الناس إلى جاهلية » كما يقول عبد القادر وإن كان يسلمه بقلبه الحاد من إفادته من شعره لمجرد أنه شاعر هجاء متكسب بالشعر .

***

الفصل الثانى

أثر ثقافته فى شـــواهده

رأينا عبد القادر يطوف بالشعر ويقوله ويستقبله ، وتدور الأحاديث عن الشعر فى مجالسه ، ويصغى إليها باهتمام ووعى ومشاركة ، حتى ليستشهد على قيمة الشعر ومنزلته فى بيان قيمة الناطقين بلغته، ودلالته على منزلتهم الفكرية والخلقية فضلا عن البيانية ببيت من الشعر يؤثره ويكرره هو :

إذا جهلتَ مكان الشعرِ من شرفٍ فأىٌّ مفخرةٍ أبقيتَ للعرب

وقد اشتهر لذلك بالشعر أكثر مما عرف بغيره كالنثر وبقية علوم العربية .

وقد وقف عبد القادر من كتب الأدب ودواوين الشعر موقفه من مراجع الفكر يقرأ كثيراً هنا وهناك ، وتتضح قراءته على كتابته ، وتـــدل عليها دلالة صريحة أو ضمنية ، ويحسن اختيار ما يسعف تصوره ، ووجهة نظره ، ويوافق ذوقه الفنى ومذهبه الفلسفى .

ويحتفل عبد القادر مثل جميع شيوخ مدرسته ومذهبه بالشعر مقولا للتعبير ومجلوباً للإستشهاد باختيار دقيق ، لتقريب البعيد ، وتضوىء المعمىّ ، وتشخيص المعنوى ، واحضار المغيب ، وتيسير المعسر من الرأى وتثبيت المتمر وتنمية الوعى، واشهاد المنكر .

وقد يجمع عبد القادر بين الشواهد المتماثلة فى عصور الأدب المختلفة حـــول موضوع واحد كالوفاء فى « المقراض الحاد » أو تنتسب إلى موضوعات متقاربة متعددة كما فعل فى « ذكرى العاقل » وبعض « المواقف » فهى تنتمى فيهما إلى تمثله للإنسان الكامل بعلمه وخلقه وطموحه للعمران والمعرفة بتذوقه العلمى والفنى

وعطائه منهما للمستحق وكل ذى استعداد ، وباقتداره على التجديد فيما يفكر فيه ، ويعبر عنه ، وحث الهمم على تنور وبلوغ مالا ينتهى من ملهمات الرؤى والآراء ، وصور تقييدها بالكلمات ، أو ترجمتها فى اللغات وبمعرفته الرجال بالحق ، وليس الحق بالرجال ، ويسموه عن ذلك الجدل والخلاف ، وما يورث العداوة ، لنقص فى التحقيق ، أو عيب فى القصور أو خطأ فى التفكير أو التعبير أو السلوك .

وكما يختلف أو يتفق ويشتد فى الاختلاف أو الثناء على من يوافقه فإن من الممكن وجود مثل هذا الثناء على بعض الشعراء دون بعض دون أن يكون بحاجة إلى الإختلاف مع شاهد الشعر فإنه هو الذى يختاره ، ولكنه قد يعرض لشاعر الشاهد كما رأيناه مع الحطيئة لأنه هجاء مداخ لا دفاعاً عن الحق ، وإنما سلبا للحق وتكسبا بالشعر .

ومن ثم كان لعبد القادر مع شواهده الشعرية مواقف عديدة فكثيراً جداً ما يروى الشاهد دون أن ينص على قائله مكتفياً بدلالتنا على أنه ليس له .

وقد يراجع نفسه إذا وقع له خلط فى نسبة شاهد من الشعر لصاحبه ليصحح خطأه ، كما حدث عندما نسب بيتين لأبى نواس إلى الصاحب بن عباد يقرب بهما رأيا بعيداً جداً فى مذاهب الفكر ومجالات النظر وهما :

رق الزجاج ، وراقت الخمر فتشابها ، فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ، ولا قدح وكأنما قدح ، ولا خمر

ثم عاد من بعد فأعادهما مقرراً أن الشيخ ابن عربى نسبهما إلى الحسن ابن هانى ، وأن ابن خلكان هو الذى نسبهما إلى الصاحب بن عباد .

وقد ينحاز بشاهد واحد أو أكثر فى موضوع واحد إلى كل شواهد هذا الموضوع بالضرورة ضد عكسها ، كتفضيله بالنظر وبالشاهد الشعرى أيضاً القلم على السيف على نحو ما مر بنا من قبل .

ويتناول عبد القادر القضايا الذهنية أو التاريخية العامة تناولا عاما بين أنصبته المتعددة نصيب الأدب الموفور ، وهـذا أحد الفروق الواضحة بينه وبين المفكرين الأفحاح أو من يؤثرون الفكر إيثاراً ظالماً على الشعر . فمثـلا رأى الدكتور عثمان يحيى أن ابن عربى أدمج فى مناسبة ما مسألة لا صلة لها بها يقصد نبوءة ابن برجان « الأشبيلى المتوفى بمراكش سنة ٥٣٦هـ ١١٤١م باستعادة المسلمين بيت المقدس سنة ٥٨٣ هـ أى بعد نصف قرن تقريباً من وفاته وذلك فى تفسيره الذى قال هذا المحقق عنه إنه لا توجد منه إلا نسخة مخطوطة واحدة فى العالم وأن ابن عربى خرج عن موضوعه هذا بالـكلام عن الحروف وما يقال عن حسابها .

وقد جلىّ الأمير هذه القضية كعادته فى مثل هذه القضايا بعامة وكشف النقاب عما يخفى منها على الباحثين ، وعزاها إلى إدمان « ابنَ برّجان » النظر فى القرآن ، فـكل شيء فى رأيه حسب رواية الأمير فى كتاب الله أوفيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعمه عنه من عمه .

والتفت عبد القادر لذلك التفسير النادر ونبوءة المفسر فى أول سورة الروم « بفتح بيت المقدس وإجلاء الفرنج عنها فى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة فـكان كما قال .

ولم يكتف بالوقوف عند فتح الناصر صلاح الدين لهـا فعلا ، وإنما أضاف ما يغلب أن يضيفه للتجليه ، وزيادة التعليم والتفهيم من معلومات تاريخية وأدبية ، فقال : إنه قد فتح « حلب » قبل ذلك ، فهنأه بعض الشعراء ، وذكر فى شعره أن فتح « حلب فى صفر مؤذن بفتح « القدس » فى رجب فسأله صلاح الدين حينذاك: من أين له بهذا فأخبره أنه رآه فى ذلك التفسير المذكور بل أضاف عبد القادر نبوءة أخرى تحققت على هذا النحو تماماً فى تاريخ الجهاد .

فهـو يختلف فى التفاتته الأدبية فضلا عن اختلافه فى الفهم والإستنتاج عن عثمان يحيى وعن ابن عربى نفسه هذا الذى رأى أن المفسر استند إلى الحساب

الفلك لا يستتر كشفه فعبد القادر يرى كما سبق أن كل شىء مفصل فى كتاب الله ، لمن فتح الله عين فهمه فيه .

ويبدو أنه يقصد بهذا الشاعر الشيخ محي الدين بن زكى الدين قاضى دمشق وخطيبها ، تنبأ بفتح « القدس » قبل موقعة « حطين » وهـــو الذى خطب الجمعة التالية لفتح « القدس » فى شعبان سنة ٥٨٣ هـ أكتوبر سنة ١١٨٧ م إذ استسلمت « القدس » ليلة المعراج ٢٧ من رجب — ٢ من اكتوبر من نفس العام أما بيت الشعر حسب إشارة الأمير لمضمونه فهو :

وفتحكم « حلباً » بالسيف فى صفرٍ ... مبشرٌ بفتوح القدسِ فى رَجبِ

ومن الطبيعى أن ترجع مراجعة الأمير للمواقف العلمية حتى استيفاء الجوانب الأدبية فضلا عن اللغويات والبلاغيات أحياناً إلى شاعريته وسعة اطلاعه على دواوين الشعر وأمهات المراجع الأدبية .

وقد يستشهد عبد القادر ببيت من الشعر فى إحدى المناسبات فيحتاج لبيان قيمة الاستشهاد ، وإيراد البيت فى تلك المناسبة للإحاطة بملابساتها فقد قال — مثلا — عن كتاب إنه « كتاب لو كتب بماء العيون كان قليلا فى حقه وهو أحق بقول القائل .

هـذا كتاب لو يُباعُ بوزنهِ ... ذَهباً لـكان البائعُ المغبونا

وهو يقصد كتاب « التجليات » لابن عربى ، وليس من قصد هـــذا البحث بيان أنه — من خلال تناول عبد القادر له — كتاب تعرض لأعوص القضايا والاتجاهات الموجهة للفكر أو الفلسفة الصوفية ، وتناول متناقضاتها أو ما يظن أنه متناقضات وحدد أوجه التجديد والتأثيل فى فكر التراث وأوجه الخلاف مع الفلسفات القديمة المنقـــولة فأولى بذلك المتخصصون ، ولكن يحسن الاكتفاء بموقف المحققين المتخصصين منه ، فالدكتور أبو العلا عفيفى — مثلا — يمر فى تحقيقه وشرحه لفصوص الحكم على عبارة كتاب « التجليات » دون أن يشير البتة

بالشرح ، أو بعلامة ترقيم ، أو إيراد إشارة فى فهرس الكتب إليه بينما أورد عبد القادر العبارة نفسها بتمامها وشرحها شرحاً آخر وتناول الكتاب بالبيان حتى الاستشهاد على قيمته ببيت الشعر .

وعندما ظفر الدكتور عثمان يحي بثلاثة سماعات عنه وأن لم يعرف - كما يقول - تاريخ إنشائه ، ولا ظروف تأليفه رأى ذلك كشفا جديداً يستحق الإعلان والنشر لإفادة الباحثين .

بينما جاء كل ما نشره من بين الذى كان قد تناوله الأمير بتفصيل دقيق ينتظم بالضرورة ما تساءل عنه المحقق الناشر مستقصياً كل ما عسى أن يرد على الخاطر .

هذا جهد بعيد فى استشهاد عبد القادر بالشعر وهو لا يعبر عن طموحه لتوصيل المعرفة وطول الباع فى الإطلاع فحسب ، وإنما يستند إلى مذهبه فى الرجاء ، وظهور وجه الحق لمن هو مهيأ له يوما ، فنحن — القراء — نسلم سلفاً بقيمة نوع من الأشعار أو الأمثال المأثورة لا اختلاف حول تأثيرها الفنى المرهب ، أو إقناعها بما تحمله من تجربة واقعية ورؤية موضوعية أيضا ، لأن ذلك أدنى وأجمع بين درجات الإقتناع والاستمتاع معا بالفهم وبالتذوق كأنه بتقديم الشواهد بين يدى أفكاره يتودد إلى خزينة التسليم فيك . كما يقول نقاد الأدب . فهو يريد لقارئه كما يريد لنفسه ويكرر كثيراً أن يكون « العارف الأديب » ويثنى على مثله العليا بهاتين الصفتين : المعرفة والأدب ويعنى بالمعرفة الدينية والدنيوية وبالأدب الفنى منه والاجتماعى إذا أذن هو بهـذا الفصل بين عفوية المدلولات المشتركة للاصطلاح الجامع .

ولكن يراد الآن بيان ذهاب الأمير إلى ما هـو أبعد فى مجال الاستشهاد بالشعر ، فقد يمهد لشاهده ببيان المناسبة ، أو يطيل فيه على غير عادته لأن ذلك قد يعنى حاجات فى نفسه تحيط بالشاهد والشاعر كليهما من قريب أو بعيد ويستطيع المتأمل استكناه بعضها والتحقق منها .

وقد يطول الشاهد حتى ينتظم كل ما اشتهر من نصه الكامل فيكون لذلك الاستقصاء فى رؤية الشاهد دلالة على التشكل العاطفى والنفسى به جملة وتفصيلا .

فهى من هنا تستحق الدراسة لأن شعره وكذلك شعر شواهده فضلا عما سبق بيانه كما يقول الجاحظ : « قطعة من كلامه ، وظنه قطعة من علمه واختياره قطعة من عقله .

وهنا الآن ثلاثة أمثلة مختارة لشواهده من هذا القبيل النادر فى الاستشهاد إن لم يكن الفريد . فهى جامعة لأكثر من معنى الشاهد ، ولأكثر من حال من أحوال الشاعر ، فضلا عن أنها تعد بحق قطعة من شاعريته وموهبته الفنية مثلما هى قطعة من علمه ومن عقله فى كثير من الأحيان من خلقه ومذهبه .

الشاهـــد الأول

وهو يعبر عن مستور حاله ، ويكشف ما قد يخفى من أسراره ، وما يرجو إخفاءه ، لما فى العلانية من هوان ومرارة ، أو لو كان هو القائل لا غيره وقد جيء به من بين أوراق للأمير أشبه بالمذكرات ، وقد يسمونها « التقييد » نقل فيها بخط يده ثلاثة شواهد من شعر أبى فراس الحمدانى .

وكان آنذاك — كما يحكى فى التقييد — : فى مكان لا يقتحمه الأسد الهصور بل تنقطع دونه أجنحة النسور . يقصد معتقله بفرنسا .

والشاهد الأول خمسة أبيات كاملة مطلعها :

رُبَّ ورْقاءَ هتوفٍ فى الضُّحى ذاتِ شجوٍ هتفتْ فى فَننِ

أما الثانى فستة أبيات مهد لها بقوله « ويرحم الله أبا فراس الحمدانى » أحد الأدباء الشجعان وكان أسره الروم مرتين حيث قال :

أقولُ وقد ناحتْ بقربى حمامةٌ أيا جارتاً لو تعلمين بحـــالى

ويقصد الأمير بالأولى سنة ٣٤٨ هـ : ٩٥٩ م والأخرى ٣٥١ هـ : ٩٦٢ م قبل مقتله بستة أعوام .

وبعد أن أورد الأبيات الستة أردف قائلا « قال المحقق التفتازانى : كان بنو حمدان ملوكا ، وجـــوههم للصباحة ، وألسنتهم للفصاحة ، وأيديهم للسماحة وأبو فراس واحدهم بلاغة وبراعة وفروسية وشجاعة حتى قال الصاحب بن عباد : بدأ الشعر بملك ، وختم بملك يعنى امرؤ القيس وأبا فراس ، وقد أدركته حرفة الأدب ، وأصابته عين الكمال ، فأسرته الروم فى بعض وقائعها ، فازدادت روميته رقة ولطافة . فمنها ما قال — وقد سمع حمامة قريبة منه تنوح ، وهى على شجرة عالية (أقول وقد ناحت) الأبيات وهو القائل أيضاً :

أسرْتُ وما صَحبى ْبعزلٍ لدى الوغى ولافرَسُمهر ، ولا ربها بها َغرُ

ولكن إذا حم القضاءُ على امرىءٍ فليس له بَرّيقيه ولا بَحْـرُ

انتهى .

وهو حديث خارج عن المعتاد ، بل وحيد فى بابه هـذا ، وهو يلفت النظر لأكثر من دلالة تستحق المناقشة ، وبدأ وصفه التفتازانى المتوفى سنة ٧٢٢ هـ ذا التأثير البالغ بمؤلفاته فى الأمير بأنه « محقق » والمحقق — عنده — أعلى رتبة من العالم ، والعالم أعلى من العارف .

ويجىء الشاهد الأول هنا بأبياته الخمسة فى كتب القوم كاملة ، ولا يكاد يخلو منه باب من أبواب « السماع والوجدان » ، ولهم حولها أحوال حتى ليقال : إن قوما كانوا يناقشون مسألة علمية خالصة فنهض منشدها بينهم ، فما بقى أحد من القوم إلا قام وتواجد ، ولم يحصل لهم هذا الوجد من العلم الذى خاضوا فيه ، وإن كان العلم جداً وحقاً .

وقلما يجد مؤرخ الأدب الصوفى أفضل من شاهدى عبد القادر الأولين فى هذا الباب مع « أن الأمثلة لا تكاد تحصى فيه » .

وقريب من فكر عبد القادر ما عرفناه عنه من الإستجابة للكائنات الجامدة فكيف بالحية المغردة ، فهى عنده ذات إدراك وإحساس ، ولها لغة وتسبيح .

وتقفنا أوجه الشبه بين عبد القادر وأبى فراس على مجموعة من العلاقات المؤاخية بين النماذج الإنسانية المتشابهة ينعطف بعضها إلى بعض بتلقائية الشعر الصادق وجاذبيته .

وإحدى النتائج الأولية للتحليل والموازنة بين الشاعرين الفارسين الغزلين الأسيرين القائلين أجمل شعرهما فى الروميات أنهما ذوا نزعة صوفية أو شبه صوفية — على الأقل — تبدو فى شعر ونثر وسلوك وفلسفة أمير الجزائر ، وفى شعر وسلوك فارس بنى حمدان .

وما يكتبه العاشق البدوى وهو أسير الروم عن الفرنسيين بخاصة والأوربيين بعامة يتجاز بنا خصائص الإستشهاد ، ووظائفها الدقيقة بأنفاس عشيرة النفسى وضيف ذاكرته العاطفية المقيم : أبى فراس إلى ما هو أعمق ، فليس ثمة فرق يذكر بين أن يستشهد الجزائرى بشعر الحمدانى ، وبين أن يستقل أحدهما — دون الآخر — بالتعبير عما يعانيه كل منهما فى زمانه وأحواله ، فعبد القادر ينعطف لصورة من يزكيها للظهور للنور ، والرؤية الوليدة فى الوقت المناسب للمخاض حتى لنرى شواهد أبى فراس . وكأنما ولدت دلالة جديدة ، ودخلت أبواب النقد مدخلا أبين وأحفل .

وليس يكفينا — نحن القراء — أن نقف عند الإستشهاد بموقف فنى أو إنسانى كامل موقف المتفرجين على الصراع والمتصارعين ، بل ولا موقف الحرس والحكام وإنما نجد تذوقنا ، فنتذوق أكثر من مرة فى موقف واحد لسبب بسيط

هو أن عبد القادر هنا هو المجرب اللاحق لنفس تجربة السابق ومعايشتها معايشة حربية حينا وفنية دائماً والأعمق من ذلك أنها تجريبية دائماً .

وقد انتهت المعارك الحربية من الناحية العملية هنا وهناك ولكن استشهاد عبد القادر على النحو الجامع قرب المعارك والصراع حتى النفسى منه والمصير المشترك . وكبر تكبيراً شديداً أحداث التاريخ وسير البطولة .

وسبق الصدور عنها كلها بالذكر ، وتمثلها فى النفس ، وتمثيلها بالشواهد أو بالموقف كله على ما نرى هنا عملا مشتركا فنياً رائعاً حيث وقف أحدهما من الآخر بوجدانه موقف القدير منهما على بيانه .

والأبيات توازى ظروف عبد القادر من جهة ، وتواسيه عنها من جهة أخرى فهى تعبر التعبير الذى ينشده من الكمال ، وتعزيه التعزية التى يفتقدها وهو عاجز عن التخلص عجز أبى فراس ، ومن الاستعلاء على الخضوع والاستسلام ومن التطلع للانتقام ومن الجلد أو بعبارة أصح التجلد إزاء ما لا يطاق احتماله وهو الأسر ، وفقدان حرية التخيير والاختيار .

وفى قصيدة الاختيار والتخيير لأبى فراس قبل أن يقع أسيراً رفض لما عسى أن يجلب رضاه ، فليس بعد الهزيمة والأسر ما يرضى غير النصر وهيهات لمثلهما فى حالهما أن يتداركاه .

وفيها تذكر — كتذكر عبد القادر — مقيم لما فعله بالروم من قبل ، وأوقعه فيهم من الأسر والقتل حتى تلطخت ثيابه الحمر بدمائهم ، وفيها ارتفاع عن اتهام رفاق السلاح بالتقاعس ، بل لم يكن ثمة أى عيب فى السيوف ولا الجياد . كما ظل عبد القادر يفخر برفاقه وهو فى أسره فى سره وجهره وفى مناظراته ومراسلاته مثلما كان يفخر بهم وينتسب إليهم فى شعره .

وفيها ذلك النوع النادر من الفخر العسكرى الذى ينفرد به القائد ، وإنما هو

فى الحقيقة قادم من ميزة فى رفاق السلاح ، فليس يتقدمهم لأنه أشجعهم وأقواهم ، ولكن من جهة أنه يحبهم ، فيحمى صفوفهم ، وهم يحبونه ويحترمونه فيتبعونه ، فذلك — إن لم يكن يقتضيه الإنصاف — من فروض الفروسية وخصائصها ، لأنهم شعراء وفرسان فى آن .

بل إن من مظاهر النزوع الفنى للحمدانى فى التعبير عن الشعور جاءت — على نحو ما — فى شعر عبد القادر من قَبْلُ ، وهو ما يزال فى تلك الفترة الجهادية التى تسمح لبعض المؤرخين باتهام صاحبها — مثلا — بأنه « أنانى » طموح إلى حد التهور ، بصرف النظر عما إذا كان — بجانب ذلك — شجاعا سباقا إلى كل مكرمة . وقد قيل أمثال هاتين العبارتين فى عبد القادر مثلما قيلتا بنصهما فى أبى فراس .

ولكن لعبد القادر فهما محدداً للتهور ، لأنه مقاتل مجرب ، ثم هو صاحب نظر ورأى ، ولأنه شجاع جواد سباق إلى المكرمات ، لا يجهل عن الشجاعة فى ميدان العلم ما كان يعرفه عنها فى ميدان الحرب ، فالإفراط فيها - على حدرأيه - « مذموم كالإفراط فى أية قوة أخرى يحصل منه التهور والصلف والبذخ والتكبر والعُجْب والإستشاط » ولكن الشجاعة — مع ذلك — لازمة لدفع الناس بعضهم ببعض لعمارة الكون وإيتاء الحق كما أن التفريط فيها ، والتقاعس عنها — كما يستطرد — مذموم مثل الإفراط لأنه يؤدى إلى المهانة والجَزَع والخساسة وصغر النفس والانقباض عن تناول الحق اللازم . أما خير الأمور فهو ما يصدر عن الشجاعة من الكرم والنجدة والشهامة والاحتمال والثبات .

وقد فعل عبد القادر من قبل ما عاد إليه الآن بالقول ، إذ تناول الحق اللازم مرة بالنصر الحاسم على أربعة جيوش فرنسية ، وبضعة جيوش للمترددين والمتحيزين للعدو سنوات إعماله للشجاعة فى ميدان الحرب فقال آنذاك قصيدته « لامية الوافر » يرى فيها رؤيا أبى فراس فإذا مات أى من رفاق الأمير وهو ظمآن فلا نزل القطر وثمة ما هو أدل على الاحتمال :

ولو تَدْرِى بماء المُزْنِ يُزْرِى   لكان لنا على الظَّمَأ احتمالُ

وقومه مثل الحمدانيين لا يردون المنية بالدنية إذا ردها يوما بسوء عمرو ويشعر فى موقفه التجريبى العملى أنهم هم الناس وحدهم عند الاستغاثة فليس لهذا الاسم مسمى سواهم :

ويشعر بالصدق فى موقف الفخر بانتصار القوم فى الحرب شأنه شأن سابقة :

رفعنا ثوبنا عن كلِّ لؤمٍ   وأقوالى تصدقها الفعال

ويعتد بتسلحهم بالأخلاق والعلوم اعتداده باستقامة السيف والنفس فى أيديهم .

وما يقوله عبد القادر شعراً فى معركة السيف عاد ليقوله نثراً فى معركة القلم . فى كتابه « ذكرى العاقل » فهو مقيم على رأيه لا يتحول عنه ، لأنه أصل من أصول الأخلاق والدين ، وسجية من سجايا النفس يتنورها فى أبى فراس بعد نحو ألف عام كما يعود إلى تقريرها نظريات بعد أكثر من خمسة عشر عاما من ممارستها تجارب وخبرات مع رفاقه هنا وهناك .

ولذلك يسهل أن يقال عند التأريخ لأبى فراس إنه شاعر فارس ، ولكن عبد القادر هو الذى يتجاوز ذلك للنص — باهتمام بالغ — على أنه من قوم فرسان ويعدد مزاياهم ، وهذا أمرهم فى فكرة وفى سلوكه وخبراته وتجاربه وقصائد انتصاراته .

على أن إحساسه بصدق أبى فراس الصدق الفنى — أو الصوفى — يجرى فيه مجرى نقاد متذوقين سابقين عليه ، فإن شاهداً لأبى فراس عند شيخ البلاغيين دليله على أنه السابق فى « المعانى المعرفة فى الصدق المستخرجة من معدن الحق » كما استشهد ابن رشد ببعض شواهد اختارها عبد القادر من بعد على أنها أحسن ما فى باب « الأشعار التى هى فى مجال التصديق والإقناع أدخل منها فى باب التخييل » .

الشاهد الثـــانى

وهنا بيت من الشعر ضمنه عبد القادر أشهر قصائده فى المنفى حول البادية والحاضرة ، ليؤيد به أحكامه التقريرية وبعض صوره الفنية .

وبين القصيدتين كلتيهما كما بين الشاعرين أنفسهما عدة أوجه للشبه والشاهد المأثور فى قوله :

قال الأولى قـــد مَضَـوا قولاً يُصدِّقهُ

نـقلٌ وعقـلٌ ، وما للحـــقِّ من أثر

« الحُـسْـنُ يظهـــرُ فى بيتينِ رونقُـه بيت من الشّـعْـر ، أو بيت من الشَّـعر .

والبيت لأبى العلاء وهو البيت الخامس عشر من القصيدة الثانية فى السفر الثانى من « يسقط الزند » ، وغنى عن البيان أنه شاعر ثائر متفلسف وقف شعره ونثره على ما يعتقد صحته ونفعه لا يرجو به نفوذاً أو منصباً أو تكسباً . وقد ذهب فى منع تعليم المرأة مذهب عبد القادر فى عصره .

وقد سبقت الإشارة إلى أن بعض أمراء فرنسا وأدبائها قد استطلعوا رأيه فيما عسى أن يفضله : البادية أم الحضر وهو رهين محبسها .

ومن بداءة الأحكام السبق إلى أنه سيفضل البداوة على الحضارة فالصحراء حيثما كانت أوضأ طلاقة وإشراقا ، وتيسرا للاختيار على ذوى النزعات الفنية الفنية الحادة ، ثم هى المجال الحسى المأنوس والمأمون لتطبيق الفروسية ، ولمنازلة الخصوم بعيداً عن الحى ومن فيه من النساء والولدان ، أو على مرأى ميسر منهم ، وفرصة الاختيار فى وقايتهم ، وهذا ما كان يفعله عبد القادر حتى ما بعد عهد عاصمته « الزمالة » .

وهذه النزعة التلقائية — أو البدوية — إلى الحرية تعنى فيما تعنى أنه فتاها يؤتيها لأبنـــاء بيئته وعشيرته لاسيما ظعائن الحى ، وأنه يضيق بالقيود ويحلم بالاندفاع نحو تحقيق الصورة المثلى التى يكثر تمثلها والتعبير عنها فى المجال الفنى والشخصى المحض ، وتراثه الثقافى إلى أن يبقى الأفضل أخيرا أو تتغير المعوقات بالسيف حينا وبالبيان حينا حسبما تقتضيه الأحوال .

وقد كان لعبد القادر شأن فى الحلم وفى التحقيق كليهما ، وهو يغدو ويروح على جنبات الجبال ، ومسارب الوديان والسهوب يحمل سلاحه الحديد ومخطوطاته وأشعاره وخطبه ورسائله ووثائق الدولة وخمسين ألفا من سكان « الزمالة من العاصمة الرحالة من مكان إلى مكان . لأنه مصدق نفسه الصدق المنشود فى العطاء والذى تعطيه الطبيعة نفسها فى ظواهرها الواضحة المجلوة لأجل الصحراء .

والصدق الذى يوليه لشاهده هنا صدق يعتمد على المنطق والاستدلال برأى من يعتمد بشهادته اعتدادا مأثورا فى الاشتشهاد بأدلة الأحكام التقريرية فهو يدخل للشعر مدخله للمنطق من أبواب متعاونة على الوصول برأيه ورؤاه إلى غاية تنسجم مع طبيعته وثقافته وتجاربه انسجاما تاما .

ولا تخبو فى هذا الشاهد حرارة الاختيار أو سعته ، ولا المشاركة التجريبية الفعلية ، ولا صدق الحس مع النفس إزاء ما هو جميل الجمال الحق دون زيف أو بعبارة جامعة دون نفاق .

وإذا فرض أنه اضطر للحسن الذى فى البيت والإحسان أن ينسج على منواله فإن ذلك مما ينزع إلى اختياره ، والتسليم بسلطانه على النفس كما مر فى قضية الحب وأثر جمال الوجه وجمال اليد والنعمـــة والفضل فهو هنا يقف فى الاضطرار موقف المختار .

وليس المراد الموازنة بين القصيدتين لتبين فضل السبق والإبداع للمعرى وسعة الوثب ، وحسن المعارضة أو مجرد الاستشهاد للجزائرى ، وإنما دلالة حال القصيدة

التى هى بيئة الشاهد ومجتمعه وحال صاحبها فيها على طبيعـــة اختيار عبد القادر شواهده وسوقها فى شعره على هذا النحو .

وفى القصيدتين ما لم يجتمع مثله لأى من الشاعرين فى قصيدة أخرى ولا بعضه حول القضية المطروحة بين الأمير وأمراء باريس . ففيهما عدة آراء ورؤى لم تظفر بذلك التكرار المعتاد عندهما .

وقد بدأ كل منهما بجناس عاجل ، ولكن لم يلبس عبد القادر أن أعلن حكمه فيما هو ماض لتفصيل حيثياته من بعد . بينما ظل أبو العلاء يرفل فى وشى منمنم من المحسنات البديعية يُحلِّ بها مدحته التى تجاوزت السبعين بيتا ضعف قصيدة الأمير . والموضوع الكلى فى هذه الأخيرة الصغيرة كان جانبيا فى سابقتها العلائية .

وقد سبق الرجلين كليهما شاعر يعجبهما كليهما إلى تقرير هذا الحكم هو أبو الطيب المتنبى وصدق صدقا يعوضه عما فى بقية القصيدة من مجانبة ما يشتهيه مثله من الصدق الفنى ، فقد كان يمدح كافورا سنة ٣٤٦ هـ حيث قال :

حُسْنُ الحضارةِ مجلوبٌ بتطْرِيةٍ وفى البداوةِ حُسْنٌ غير مجلوبِ

يحكم هؤلاء الثلاثة إحساس الشعر وتعريجاته الشريانيـــة ، وأشكال المنطق بجانب نزعة للحرية وإرادة المقاومة والتعالى عن رَيْب الدهر.على بغدادية دمشقية فى الأول والثانى ومعايشة للعواصم والمدن فى الشرق والغرب عند الأخير .

ولإرادة المقاومة ، ومجابهة التفرقة العنصرية عدَّد عبد القادر عناصر الامتياز فى أهل البادية ، فهم أصحاء النفوس ، والأخلاق بارئون من المنّ والمَيْن والغدر والضعة ، وهم كذلك — أو لذلك — أصحـــاء الأجسام والنفوس ، طوال الأعمار والأعناق .

مَنْ لم يَمُتْ عندنا بالطعْنِ عاش مدىً

فنحنُ أطولُ خلقِ اللهِ فى العُمُرِ

ودارت رحاه فى القصيدة بالطحن لا الجعجعة ، فساق — على طريقته — الأدلة سوقه الصور الفنية ، لأنه فى حلبة ميدانية أخرى للصراع دون إغراب فيما يحكم به ولا إغراق ، فقد قرأ ابن خلدون جيدا ، وقد عايشهم هذا معايشة عبد القادر ، وفى نفس تلك البوادى نفسها ، فرآهم رأى العين أقرب إلى الخـــير والفروسية . حسب تدوينه ملاحظاته وتجاربه فى مقدمته .

وقد أسفرت الأسرار عن أعماقها فى القصيدتين . فالوضوح مراد الشاعرين وقد بلغاه بحق .

والوضوح فى قصيدة عبد القادر تام الجوانب والملابسات والصور وحواشيها أيضا ، فهو يؤتى من نفسه وحسه ما يخفى على الناظر كأنه نار القرى فى باديته تتقد وتبشر الناظرين من بعيد كما يقول . وهذا إن فاتك أن .

تَـلقـى الخيام ، وقد صُـفَّت بها ، فغَـدَت

مثْـلَ السماءِ زَهتْ بالأَنجُـم الزُّهُـرِ

بهذا الوضوح القريب والبعيد ، والمتشابه عطاؤه وسحره على القرب والبعد .

على أن لبادية المعرى نارها القريبة ، وضوء سمائها البعيد ، حيث تلقاه إذا حططت وهبطت بخيالك توق النجم ، وهى رحلة شاقة وبعيدة ولكنها مضيئة ، ومع ذلك الوضوح فإنه :

يَوَدُّ أن ظلامَ الليلِ دام له   وزِيدَ فيه سوادُ القلبِ والبَـصَـرِ

وثمة نوع آخر من الوضوح تجده فى قول عبد القادر لأعدائه المتمدينين الذين اعتدوا على بلاده وتراثها فى الجزائر ، ثم جاءوا يسألونه هذا الرأى :

أموالُ أعدائِنـــا فى كلِّ آونـةٍ   نَقْضِى بقسمتِـها بالعدلِ والقَـدَرِ

وما كان ليؤثر المدنية ـــ ولو باريسية ـــ على البادية ـــ ولو جاهلية أو جزائرية ـــ فى القرن التاسع عشر أما لماذا فإن أبا العلاء يجيب نيابة عن أهلها نهم :

المُوقِدُونَ بنجْدٍ نَارَ بادِيةٍ
لا يَحْضُرُونَ ، وفقدُ العِزِّ فى الحَضَرِ

وعبد القادر لا يخفى أنه فقد عزه فى الحضر ، وإنما يعلمنه رسائل ويوميات وحواراً وشعراً وشواهد من الشعر .

ويبلغ الوضوح عنده هنا ، والشعور به درجة التوهج فى كثير من الصور فيرى غيره بها وبأدلته مالا يراه المدلجون فيها الملتمسون للهداية منها :

نبيتُ نارُ القرَى تبدو لطارقنا فيها المداوة من جُوع ومن خَصَرِ

ولا يكتفى بالإراءة وإنما ينفع المعتفين ويمتعهم ويسرهم ، فيطعمهم ويداويهم ويؤمنهم ، فلابد للإطعام من الجوع من التأمين من خوف أو هكذا تعلم وجرب .

ولعل مما يجلب السرور للأمير ، ويثير انفعاله الفروسي والمذهبي أبياتا فى قصيدة المعرى تعطو إلى تحقيق الصدق والتصديق دون تكلف أو خداع أو قرينة على نية الغدر ، ومنها قوله :

لا تَطوِيا السر عنى يَوْمَ نَائبةٍ فإن ذلك ذنب غيرُ مغتَفرَ
والخِلُّ كالماءِ يُبدى لى ضمائرَهُ مع الصفاءِ ، ويُخفيها مع الكَدَرِ

بل أن بشر ممدوحه مما يستدل به على إحسانه كالسيف دل على التأثير بالأثر ، وللوجه ومرآته وللسيف وآثاره وتشبيهاته مآرب أخرى في مذهب عبد القادر الفلسفي .

/

وما دام الرجلان يطلبان الصدق ويلتزمانه — وهو أغلى ما يرجى وضوحه فى القيم الأساسية والفنية — فإن ذلك ينبي عن طلب السعة فى العلم والاختيار والحرية والوضوح الدائم وشجاعة الرأى والنفس ، وهذا ما يعبران عنه كلاهما وهما فى سعة كما يعبران عنه وهما فى قيود .

والصدق هو ما يلحظه المرء على نحو ما فى مجال بيت المتنبي وبيئته الشعرية ففيها يقول .

أفدى ظِباءَ فلاةٍ ما عرفن بها | مضغ الكلام ، ولا صَبْغ الحواجيبِ
ومِنْ هوى كل من ليستْ مموَّهةً | تَركتُ لونَ مشيبي غيرَ مخضوبِ
ومِن هوى الصدقِ فى قولى وعادتِه | رغبتُ عن شَعَرٍ فى الوجهِ مكذوبِ

بل إنه يفاضل بين ما يفتقد وما يبقيه عطاء النفس والموهبة والامتياز عوضا له وتداركا لما فات ، فلا يحمل شيئا أعلى من علوم التجارب إلا الشباب نفسه فقط .

وللوضوح المناسب للصدق أسبابه عند عبد القادر ، كما أن له مظاهره ، فهو مفتون بالجمال الذى يطبق الآفاق ، ويلتفت إلى مواطن الجمال السابغ والخالص من الزيف والتمويه والصناعة ويلتفت إلى أقرب شيء فيه وأصغره التفاته إلى أبعد شيء فيه وأكبره :

ترابهُـا المسكُ بل أنقى وجادَلها | صَوْبُ الغمائم بالآصالِ والبُكرِ

وكذلك أبو العلاء :

فكم دلاصٍ على البطحاء ساقطةٍ | وكم جُمانٍ مع الحصباء منتثرِ
إذا أهمى القطرُ شنَّتها عبيدَهمُ | تحت الغمائم للسارين بالقُطُرِ

وتحضر صحراء الجزائر — بجانب منة الطيب — سنة « النساء » وهن فى

الخيام المتناثره على بسط الصحراء تناثر النجوم على صفحة السماء ، ولكنهن ممن يحضرن شعره دون تعرض للحرج والمحظــور . فينجذب إلى صورة فنية سابقة قائلا .

فيها العَـذارَى وفيها قد جعلن كوىً مُرفـَّعات بأحداقٍ من الحَـوَرِ

ألا ترى أن أصغر شيء وأجمله وأخفاه فى هذه السموات والآرضين أصبح ـ كما أمسى ـ واضحاً غاية الوضوح حتى عيون العذارى المطلات من عيون الخيام .

والانبهار بالجمال الخالص الواضح الصريح المريح والممدوح دون تكلف فيه مرحلة عنده لمحبة الجمــال المطلق يلتقى فى الأولى عامة الشعراء فى المرحلة العليا العذريون والصوفية ويجهر بذلك إمام لهم ويدعوك مشاركته :

وصرِّحْ بإطلاقِ الجمالِ ، ولا تقُـلْ بتقييدهِ مَيْـلا لزخرفِ زينةِ

كأن ابن الفارض قد دخل شريكا كفؤا للحوار الدائر حول ماتهبه الصحراء لعشاقها من السعة والانطلاق والتلقائية .

وتبدو هذه الطلاقة نفسها عن معاصره وصاحبه ابن عربى شيخ عبد القادر الذى يعلن من قبل أن المقيدين هم الذين يعشقون الصور الكونية فقط ، أما الآخرون ـ أى الطلقاء السعداء ـ فسائرون إلى ما هو أوسع وأبعد وأجمل لأن الجمال المطلق ـ كما تقول د . أميرة حلمى فى «فلسفة الجمال» علة لكل حسن مقيد يتجلى فى موجودات الطبيعة الظاهرة ، وذلك قبل أن تستشهد بأبيات مناسبة من تائية ابن الفارض .

ويظل الأمير ينعطف للجمال البارىء من الزيف فى الطبيعة والنساء والأخلاق فليس الحسن بحسن ما لم يصدق الصدق المثالى ، ويتضح الوضوح الصحراوى ، وعندما سئل مرة أخرى فى المشرق عما يراه من جمال فى تشريط خدود الملاح صاح فيهم أن يتركوا ورد الخدود وشأنه فى حديقته . والمهم أنه استدعى نسق تائية العاشق المصرى ليعبر عن رأيه الذى لا يتحول عنه :

فيا للحظ لا الموسى تخدش وجنة
فيا ويلتى منه ويا طول حسرتى

وأنى لأهوى كل خد مورد
زها قط لم تمسه موسى بخدشة

الشاهد الثالث

وهو لشاهد يكاد يبلغ القصيدة كاملة أو المروى المشهور المتداول منها ، وهو يعبر تعبيراً اجتماعيا بالنسبة لقائله وللمستشهدين هنا أيضاً ، ثم هو يصور حالة نفسية عامة عندما يقف المرء أو الجماعة موقفا صلبا فى استعلاء إزاء ما يحطم المعنويات ، حيث تكون القيم الباقية واقية من الانمياع وتسلل الشعور بالهوان والضياع . على نحو ما كان عبد القادر قد استشهد بأبيات المعتمد بن عباد الأندلسى مستبعداً أبيات المساومة على الخضوع كأن ذلك لا يرد على البال يوم تقرير الاستسلام وحقن الدماء .

وهذا الشاهد لا يدل على ثقافته . وتذوقه الفنى للشعر ، وتأتيه للاستشهاد تأتيا جديداً فى هذا الباب فحسب ، وإنما يصلح أيضاً للاستدلال على مدى نفوذه الثقافى فى أهل بيته وخاصة قومه . لأنه ولرد من المخطوط الكبير .

والشاهد مكتوب على مرأى من الأمير ورأيه . أو لعله بخطه ففى صفحة قريبة منه إلى ـــ حد ما ـــ جاءت عبارة « وكنت قائماً بأمر السلطة » .

فعند سرد المعركة الأخيرة الفاصلة فى المخطوط جاءت القصيدة كاملة وهى كعقد الاستسلام لقضاء الله وحده آنية فى مناسبتها المثالية حيث كان هذا الاعتصام الثقافى واللجوء الدينى خير وقاية ـــ كما قيل فى شاهد من شواهد أبى فراس من الهلاك النفسى والتلاءم المعهود بين كثير من رفاق السلاح عندما تحيق بهم هزيمة

منكرة . أما الاستسلام لله وحده فعنه يقولون : لا راد لما قضى الله ، والله يحكم لا معقب لحكمه ، ، ثم استطردوا مباشرة قائلين : « واستشهدنا فى هذه النازلة والدهية بقول السموءل فى لاميته المشهورة :

تُعيِّرنا أنّا قليل عديدُنا فقلتُ لها : إن الكرامَ قليلُ
وما ضرنا أنا قليل وجارُنا عزيز ، وجارُ الأكثرين ذليلُ

وفى الشاهد المشهور اثنا عشر بيتاً وبتكرار البيتين المذكورين هنا فى أثناء نص القصيدة يكون المجموع أربعة عشر .

وقد اشتهرت نسبة القصيدة للسموءل غير أن بروكلمان يرجح أولا ثم يقطع أخيراً أنها لابن عبد الرحيم الأزدى الحارثى وكذلك رأى آخرون إثبات منهم التبريزى وابن طباطبا العلوى وشوقى ضيف .

والشاهد بهذا الطول وفى مناسبته تلك دليل على أنهم يتحضرن لمقاومة الهزيمة الحقيقية فى النفس وفى الفكر وفى الشعور ؛ إذ هم أسرى الفرنسيين وأسرى الندم على ما آلت إليه الحرب .

ويبدو أنهم كانوا بحاجة إلى مزيد من الصلابة ، أو قد بلغوا فيها الحد الذى جعلهم قادرين على منازلة العدو فى عقرداره بالتراث العربى شعره ونثره وتاريخه واحكام شريعته وامتياز أخلاقه على أخلاق الآخرين بالغين ما بلغوا من القوة والكثرة ، فليس سواء عالم وجهول ، وليس سواء غادر ووفى ، فثمة وجه للامتياز فى السلم يحل محل الامتياز فى الحرب لوقاية النفس والتراث من العطب .

ولذلك صفوا صفوفا طويلة من الشواهد بجانب هذا الشاهد تدعمه كما تدعمهم بمدد جديد .

ومن هذه الشواهد المستدعاة أبيات عديدة من بردة كعب بن زهير ووصف

الصحابة المجاهدين لمن هم أكثر عدداً وعدة وصفا شائعا لهؤلاء الأسرى المستغيثين بالتراث ، فالصحابة على قلتهم وضيق ذات يدهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم يوماً ، وليشوا مجازيعاً إذا نيلوا

ولعل من المناسب التأكيد على أن صمود عبد القادر النفسى أو العلمى يمثل فى الحقيقة الصمود القومى ، لأن ذلك هو الأقوى والأوصل والأقدر على استحقاق الاستشهاد بالتراث وفى سبيله أيضاً . وعلى الاستمرار والأداء الأمثل إن عاجلا أو آجلا ، فليس ثمة اختلاف فى أسلوب تعبيره ولا غياب لهذا الشعور الجماعى فى بيانه وفى سلوكه على سواء .

وقد اطلع وخبر سلوك أعدائه فى السلم وهو فى بلادهم بعدما ابتلاهم فى الحرب وهم فى بلاده ، فتحدث عنهم وعن قومه هنا ، كما تحدث عنهم وعن قومه هناك .

والأبيات الكثيرة المأثورة تتحدث عن الفرق بين هؤلاء وأعدائهم فى أكثر من موقف ، وبأكثر من دليل على أفضلية القلة المتميزة — على ضعفها — بالعلم والحلم ونقاوة العرض من الدنس ، والخلق من اللؤم ، والرجاء فيهم من اليأس والتيئيس ، واحتمال المكاره فى السلم والحرب ، لحماية الحق اللازم هنا وهناك وايثار المستغيث على راحة الجسم ، وثناء الغير بالفضل على اكتناز المال والحرص على أى حياة ، وايثارهم أيضاً أن تسيل دماؤهم على صفحات السيوف على أن تثلم أعراضهم ويقل عطاؤهم الفكرى . هم يأبون قبول الدنية فى أمورهم المعاشية والعامية والحربية لأنهم — وهذا مهم أهمية خاصة — أوفياء شرفاء فى صداقتهم وعداوتهم .

فهل كان لعبد القادر وقومه غنى عن هذا كله بل أكثر منه — وفق خصيصة الطموح فى مذهبه الفكرى — وهل فات عبد القادر أن يطمح فعلا مع قومه لمثله ولقوله فعلا فى شعره ونثره حسب طاقته .

وقد سبقت الإشارة إلى منشوره السرى ضد الغدر وديكتاتورية فيليب الثانى أقصد كتابه : « المقراض الحاد » ، إذ جعل موضوعه الأساسى :

« بيان ماورد فى الشرع من وجوب الوفاء ، والأمر به ، وترك الغدر ، والنهى عنه وما يتعلق بذلك كالصدق والكذب .

وأكثر من ذلك — فى موضوع الوفاء وشواهده من الشعر العربى أن بيتا يساعد عبد القادر على بلوغه غاية شائكة التفكير والتعبير حول ما إذا كان الله يخلف وعده أو وعيده ، فليس يجب عليه شىء ولكن — وهذا استدراك عبد القادر — يقتضى الكمال والوفاء بالوعد واخلاف الوعيد لأن الشاعر كالمعتاد يقول :

وأنى إذا أوْعدتّه ، أوعدْتّه ... لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

ومن هذا التعلق والتحقيق والتحصن بالتراث كانت دواعى الاعتداد بالنفس فى مواجهة الأعداد ، والاعتداد بالرأى فى مجال النظر والمناظرة ، وأسباب الصمود أمام زلزلة النفس بالهزيمة ، وبجاءة مظاهر المدنية ، بزينتها وزخرفها وتفوقها الذى يبث الريبة فيما عسى أن يتمسك به قادمون من وراء الشاطىء المنعزل الآخر .

كان المفروض — لولا ثقافته هو ومن معه — أن ينبهروا بالمدنية ويستجيبوا لتحديها وقهرها ، ويلقوا بقية أسلحتهم على أرضها إن لم تمكن إعادة صياغتهم لكى يبشروا أو يسبحوا باسمها . وقد كان هذا مراداً فعلا واستبقى عبد القادر فترة طويلة ، ومـنَّوْهُ فيها بالأمانىّ ، فلم تستطع خمس سنوات أن تختصر همته ، أو تُعـفّى على ثقافته وأثرها فى نفسه ، أو تثنيه قليلا عن حاله فى أول يوم من أيام قدومه ، فقد ظلت على وتيرة واحدة مناظراته ومؤلفاته ومراسلاته وشواهده الشعرية ، ولم تفلح معه تجربة الانجليز مع إبراهيم بك إذ أبقوه عندهم نحو خمس سنوات ليؤمن بعظمتهم ثم يتخذوه صنيعة لهم بمصر .

ولنأخذ للمقارنة أمثلة لعلماء معاصرين ومواطنين له ينتمون بوجه ما إلى

ثقافته وفى ظروف أفضل من ظروفه حيث السعـــة والحرية وعدم احتمال مشقة المسئوليات .

فمنذ ألف أحمد بن العقون الجزائرى « التاريخ المتدارك فى أخبار جان دارك » وهو تمثل بمشاهد لا تـكاد تحصى ، وكأنما تغنيه عن نظائرها وأكثر فى تاريخه .

وظل حمدان خوجه (١١٨٩ — ١٢٥٥) معاصر الأمير والمعرض عن صحبته لا يفتأ « ينوه بمدنية الغرب ويشيد بحضارته فى جميع تآليفه . وقال مفاخراً فى كتابه « المرآة » عشت فى أوربا وتذوقت ثمرة مدنيتها وأنا واحد من المعجبين بالسياسة المتبعة فى كثير من الدول الأوربية » وعندما تعلم الفرنسية جعل كما يقول محمد بن عبد الـكريم يكيل لهـا قناطير الإطراء وأطنان المدح » وهو ينهر المسلمين عن نسبة المرض إلى الله قائلا : وأيم الله إنه للغلط والمبالغة فى التعجب فقط .

أما أبو بكر الحسنى فقد مجد العهد الفرنسى فى الجزائر كـكثير غيره مأخوذاً بأساليب الحكم والنظام فى كتابه « روضة الأخبار ونزهة الأفـكار . طبع الجزائر سنة ١٩٠١ .

ولا بأس من التسليم بمظاهر التقدم فعلا واستحقاق كثير من الأنظمة والعادات والتقاليد للثناء الجميل ، ولـكن ليس جميعها دائمـــاً ولا فى مواطن الخذلان والشعور بالهوان .

وقد كان عبد القادر واحداً من المعجبين ببعضها الشاهدين لهـا ، بل المقلدين أيضاً ، ففى الفترة الباكرة التى ناطح فيها قلاع المدنية الضخمة على حالة العزلاء من القوة المادية ونهوض قواه المعنوية وحدها ليس بالصبر عليها أو عنها وإنما بنقدها والتسليم بما يوافق ثقافته واتجاهها كالتسليم بقيمة المطابع والمصانع والأدب والرقة وفن الحديث وحلاوة الملح ولطائف الحكايات وحسن البيان وأفاد من مظاهر المدنية فأضاف — كما سبق — جديداً فى التشبيهات الفنية والعلمية مفيداً من مخترعاتها الحديثة .

وقد لمس عبد القادر أسباب تخلف المسلمين والشرقيين عن الأوربيين بعامة ونسبها إلى جهلهم بعلومهم التى بين أيديهم وخبر الوباء بل أصيب به فى إحدى زيارتيه الاثنتين بعد لفرنسا ، وتحدث عنه حديثا مسهبا فى المواقف وبين أن لكل شيء - لا محالة - سببا وأن هناك طرقا للوقاية وطرقا للعلاج وكانت هذه المناسبة هى التى تحدث فيها عن التماس النبي محمد - مع توكله - الأسباب دون أن يألوا جهداً فى احتجاجنا .

وبين - باختصار - أن هذه الطرق الأوربية المستعملة فى مكافحة الأوبئة إسلامية النظر والتطبيق .

***

الفصل الثالث

أثر ثقافته في نثره

للأمير عبد القادر بصمات على أسلوبه توشك - وأقول « توشك » للاحتياط والتحفظ - ألا تشرك به أحداً من نظرائه وشركائه في مدرسة تتعدد فيها وجوه الثقافة ووسائل التعبير لبلوغ الغاية المنشودة .

والعوامل التي تتحكم في أسلوبه كثيرة : أولها نزعته التعليمية أو حسب تسميته واستنتاجه الفطرة الإنسانية التي تقتضي حب العلم ، والمعلمين ، والمتعلمين وفق الشروط والأسباب التي يراها .

ومنها طبيعة هذه المادة العلمية والمراجع والطرق التي اختارها بنفسه للدراسة والتدريس . على أن من الضروري التذكر دائماً أن عبد القادر قرآني البيان مثلما هو قرآني العقيدة والسلوك .

وتبعا لهذين العاملين : شخصية المعلم ، وطبيعة المقرر والمنهج يولد عامل جديد ، ولكنه - على صغره - يؤثر بدوره في الأسلوب : هو مراعاة مقتضى الأحوال .

وإذا كان ذلك واجب المعلم حيثما كان فهو بالنسبة لعبد القادر من جوهر مذهبه لأنه لا يمثل بلاغة الأداء في السلوك والتعبير فحسب وإنما هو قاعدة عامة تحكم الوجود كله ، وتتعاون مع قوانين أشير لبعضها من قبل « كالاستعداد » « والسببية » .

ولهذا كله يبدو أسلوبه وكأنه الاستجابة الفنية — على الأقل — لأوامر ونواهي مصدر ثقافته الأول ، وقد يقال الأول والأخير ، فهو يلتزم الدعوة

بالحكمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتى هى أحسن عند مبارزة البيان لذى العداوة ، فكيف بباب المدح فى الشعر والمراسلات فى النثر مع أهل المودة .

فهو يؤثر - إذن - بتعبيره تأثيراً مضاعفاً لصدوره عن الإعجاز البيانى للقرآن . ولو أنه يعنى دائماً باشتماله على أصول كل المعارف ، وبالغ تأثيره فى النفس وإيحائه للذوق والفكر - ولصدق معاناته ، ولذهابه فيما ثقفه مذهب الاعتقاد الراسخ والتحقيق العلمى ، والتزامه التطبيق . فالذين « بلغوا بمطالعة الكتب مبلغاً عظيماً » طوائف كثيرة من العرب والعجم ، ولكن المهم أن يضيفوا إلى العلم فضله سلوك ليكونوا من العارفين كما يقول . لأنهم سيهدون إلى الكلم الطيب مزيداً منشوداً ، ولأن « من العارفين من يستخرجون العلوم والأسرار والأخبار وجميع العلوم المتداولة من القرآن » .

ويحسن أن ندع مثل هذه الآراء تساعد الدراسات الأدبية على قياس ثقته بنفسه ، ومدى استقلاله برأيه ، وعلى أنه يجعل ما عدا ذلك قابلا للتخطئة ، وما أكثر ما دون الكتاب والسنة . بل نلتمس دليلنا هذا فى أحد مراجعه الثقافية وهو يقرر أن من يأخذ عن الله لا ينتهى كلامه أبداً ، ويقارن بين « مؤلف » يقول : حدثنى فلان رحمه الله عن فلان وبين من يقول: « حدثنى قلبى عن ربى » .

وسيكون لهذا الاستقلال فى حرية اختيار المعرفة ، والتحقق الذاتى والعلمى من قيمتها والثقة فى القدرة الشخصية على الفهم والتجديد والإفهام أثر واضح فى أسلوب التعبير بقدر وضوحه فى الشعور وأسلوب التفكير .

ومما تحسن ملاحظته عند تبين أثر ثقافته فى أسلوبه تشابه بعض القدرات والمواهب الفنية ، وانتماء بعضها لبعض حتى ليحار المرء - مثله - فى التعبير عما لا يتذكر له اصطلاحا فيسميه هنا « الترادف أو التواطؤ الفنى » .

فظاهرة التوشيع الفاشية فى أسلوبه قد تعود إلى مراجعه ، وقد نقل فعلا شواهد كثيرة خلال محاورته الجنرال « دوماس » حول قضية المرأة فى الشرق

والغرب وعند استدلاله على تخلف الأخلاق الأوربية عن العربية بعامة والإسلامية بخاصة بشواهد عديدة من الشعر والنثر فى كتابه « المقراض الحاد » .

وقد تعزى إلى منهج ما فى التدريس لمراعاة ما تقضيه الحال . أو إلى مذهبه فى أن الإلهام يأتى مجملا ثم يفصل من بعد وهو ما يسمى علم الرمية والضربة .

غير أن الأمير مثل كثير من نظرائه فى مدرسته يعبر عن فنيته بأكثر من وسيلة ، كما يعبر الغزالى وابن عربى والشعرانى بالرسم التوضيحى وبلوغ ابن عربى فى هذا الفن درجة جعلت مشاهير الرسامين فى عصره يتعجبون من دقة ملاحظته فروقا تقاس بالشعرة ، وكذلك عرف الخراز بهذا الاسم لتشكيل الخرز ، واشتهر ذو النون والحلاج والجنيد بتكوينات تشكيلية . وأمثالهم فى تواريخ الآداب والفنون كثيرون .

فقد ولع عبد القادر بأشغال الإبرة والتطريز وتوشيع الثياب الحريرية فضلا عن التفاته إلى نماذج للفن التشكيلى ، يجتليها فى الطبيعة ، أو يتصورها فى مخيلته ، ويعبر عنها بكلماته بين ثنايا موضوعاته الأساسية .

وبصرف النظر عن المعنى اللغوى للتوشيع للاختلاف فيه فهو فى اصطلاح البلغاء « أن يذكر أصل ثم يفرغ بعد ذلك » ، ومن قال أنه من توشيع الشجرة فالمعنى تفريعها .

وثمة علاقة بين التوشيع فى الثياب والأسلوب ففيهما كليهما أساس عام ، وتأصيل سابق ، ومقابلة بين التقسيمات أو الوحدات الزخرفية التى تشترك فى ساحات وألوان وروابط من أجل الإقناع والإمتاع ، فيبدو الأسلوب الموشع منسقاً ، تتعاون المقابلات فيه على قبول التشابه والتحالف بين عناصره المتآخية كأنه « وشائع من ألوان الخيوط ، كبة حمراء وأخرى صفراء » على ما جاء فى « أساس البلاغة » وقد التفت إلى العلاقة بين توشيع الثياب والأسلوب كثيرون مثل

الجرجانى وأبى هلال والآمدى والحلبي والحموى والنويرى وإبراهيم سلامة وعلى الجندى .

وربما لا ينزع عبد القادر إلى هذه اللازمة — أو شبهها — من قبيل ذلك وإنما من حيث يطمح للكمال ، فهو يدرك جيداً قيمة أن تعرف الأصل ، ثم تتدلى - حسب تعبيره - إلى الفرع ، فذلك أعلى مقاما عنده من أن تعرف الفرع ، ثم تترقى إلى الأصل ، ويعبر بعبارة بسيطة عن ميزة للفلسفة الرياضية على سابقتها الطبيعية فيقول : « شتان بين من يستدل به ، وبين من يستدل عليه ، وبين من أحاط بالكليات ومن لا يصل إليها إلا بعد جهد وطول توقف .

وأكثر من ذلك أنه ينص على أن شاهده أو عبارته « على طريقة التوزيع » أو يقول : « فهذا المساق يشبه التوزيع » وقد يقال فيه التوزيع والتوسيع .

وشبيه بداعيه للتوشيع داعيه لكثرة الجموع فى أسلوبه كالسطرين الأولين من مقدمة المواقف بل قد تحصى أكثر من اثنى عشر جمعا فى أقل من ثلاثين كلمة .

فليس القول بإمكان بيان ثقافته وأثره فى أسلوبه قاطعاً بانفراد الأثر الثقافى ، وإنما قد يشاركه أو ينفرد دونه مؤثر آخر . أو أكثر . كما فى ظاهرة التوشيع هذه .

وثمة إقرار آخر بتفاوت أثر العوامل الأساسية الثقافية فى التأثير . فهناك المرجع الذى لا شك فى رجوعه إليه ، ونصه عليه ، واستقائه منه دون أن تبرد أشواقه وإشادته به فى كل مناسبة ودون أى مناسبة ذلك هو القرآن والسنة حتى ليصح أن يسمى « الأديب القرآنى » وهو — وهذا بيت القصيد — المرجع الوحيد الذى لا يخالفه ولا يختلف معه وما عدا ذلك قابل للمراجعة بل أنها بالفعل واقعة غير أن مذهبه فى « أدب الحوار » قد يغرى المرء بتصديق عبد القادر إذا قال ليس بين القوم خلاف . ولكن القائم حول الغويات كثير . ولما هو فى صلب المذهب عـدة أمثلة ويستطيع خاصية فى أسلوبه هو استيعاب ذلك وتقديمه خالصاً مصفى .

وقد سبقت الإشارة إلى أثر القرآن فى أسلوب تفكيره وأسلوب تعبيره هو والحديث النبوى دون مشاركة ولا شك فيهما .

والقرآن — كما هو معلوم — ميسر للذكر والفهم لكل ذى استعداد ونظر ولكل واحد ، كما يرى الأمير ، أن يفهم أو يلهم منه حسب طاقته فلن نبلغ جميعاً إلا ما يبلغه العصفور من البحر بنقرته وليس لأى منا أن يقول هـذا مراد الله لا زائد عليه أو مراد رسوله لاغير لأن معانيه متجددة وتأثيره باق ولهذا امتنعت رواية القرآن والحديث بالمعنى عنده ليأخذ كل منهما حسب استعداده إذا رُوِيَا بلفظهما .

ومن مراجعه الثقافية ما يعـد عبئا على المتخصصين فضلا عنا نحن القراء وتكثر فيه المصطلحات والرموز وصور البيان وجموح الخواطر وشرود الرؤى واستعصاؤها على قيود التعبير لسبب فى اللغات — سوف يعالجه هو من بعد — أو فى المتخاطبين ، وقد صار هذا الجانب الثقافى من تراثنا مصدر شكوى ، ولست أعرف دار سالم يشك ذلك ، وقـد يعمد بعضهم إلى البيان فيأتى — كما يقول ابن خلدون بالأغمض فالأغمض بالنسبة لأهل النظر والاصطلاحات والعلوم ولذلك نراهم يذودوننا بالإجماع عن الظن بأن كلماتهم قد استوعبت تجاربهم الاستيعاب . المناسب .

وكذلك يبعد التفاوت بين أنواع المخاطبين عـلى نحو يتحكم فى أسلوبه تحكما متفات المظاهر ، فهم ما بين رافض غير مستعد أصلا بل من يزيده البيان عنادا وجموداً ومنهم من ينتقل به لدرجة المؤلف فى الفهم كما يقول عبد القادر أن يختصر سعى خمسين سنة ، ويزيد خطوة على الطريق .

ويعترض سبيل الترسل عند الأمير وقوفه للشرح اللغـوى الأصلى ثم الاصطلاحى وما عسى أن يكون فيهما من خطأ أو اشتباه عند السابقين. ولا يفوته أن ينص على الضبط بالشكل وقد يزيد ذلك بياناً بأن هـذا اسم فاعل وذاك اسم مفعول وبصفة خاصة بنية « كالموجد » و « المكون » و « المعطى » .

وقد يقارن بين ما لو فتحت أو كسرت حرفا من كلمة لبيان أثر ذلك فى بناء القضية كلها أو إذا أعجمت وأهملت نقطة حرف .

وقد يطيل الحوار والاسترسال حول ما لا يكاد يلتفت إليه فيدور حول أى الحرفين أولى بالمجىء هنا : الباء أم اللام، ويسمى قوماً لاميين وآخرين بائيين . ويراجع شيخه ابن عربى كثيراً ويصر على المراجعة .

ويأتى حرصه على الشرح من جهة إصراره على التعليم والبيان ، فحين يتحدث - مثلا - عما يصدر عن القوى الأربع : العقل ، الشجاعة ، العفة ، العدل ، من اعتدال فى آثارها أو إفراط أو تفريط يرى من التفريط المذموم فى قوة العقل صدور البله والغباوة والغمارة والحمق والجنون ونحوها . وقبل أن ينتقل إلى قوة الشجاعة يتوقف ليبين ما لابد منه فى أسلوبه التعليمى :

«وأعنى بالغمارة قلة التجربة فى الأمور مع سلامة التخيل، والجنون عبارة عن اختلال القوة العقلية المميزة بين الأمور الحسنة والقبيحة ، المدركة للعواقب بأن لا يظهر أثرها وتتعطل أفعالها إما بسبب نقصان خلق عليه ، وإما بسبب خلط أو آفة ، والفرق بين الحمق والجنون أن الأحمق مقصوده صحيح ولكن سلوكه الطريق فاسد ، فلا تكون له رؤية صحيحة فى سلوك الطريق الموصل إلى الغرض وأما المجنون فإنه يختار مالا ينبغى أن يختار فيكون أصل اختياره فاسدا» .

ومن المعتاد أن يلجأ فى التفسير إلى ما تأثر به ، وذهب فيه مذهبا فكرياً خاصاً وحسبنا شرحه فى قول الله : « يسأله من فى السموات والأرض » بادئا بلازمته العلمية المتوارثة والمتفائلة فى انتقال العلم والمعرفة بيسر واستجابة وهى استهلال التعليم « باعلم » فيقول :

« أعلم أن السؤال هنا بمعنى الطلب والاستدعاء (حسب قانون الاستعداد عنده) فيتعدى إلى مفعولين ، حذف أحدهما للعلم به . أي أحوالهم . يقال سأله

كذا ، ولا يقال السؤال إلا فيما يطلب من الغير . بخلاف الطلب ، فإنه يقال فيما يطلب من الغير ومن النفس ، والتعبير بالمضارع للاستحضار ، و « من » فاعل يسأله ، وهى صالحة لكل من يعقل عند النحاة ، وعندنا كل شىء يعقل من جماد ونبات وحيوان وإنسان ، إذ كل شىء يسبح بحمد خالقه .

ولو أن عبد القادر كان قد تجاوز عن الشرح هنا وهناك لما افتقد رأيه شيئاً غير إرادته هو الإصرار على البيان والتفهيم .

وقد شغل التعبير عن سيولة الزمان فكر عبد القادر وأسلوبه ، وأكثر ما يبدو ذلك الشاغل الزمانى حول الفعل « كان » .

فيرى أنها فى مثل قوله تعالى : « وكان الله عزيزاً حكيما » معداة عن الزمن بمعنى وُجِدَ الله .

وتجد همزة الوصل بين التعبير اللغوى الدقيق ومثل هذا الفكر الثقافى البعيد ، أقصد الفيروزابادى (المتوفى سنة ٨١٧ هـ) وأحد المتأثرين بفكر ابن عربى يقول : » وجد عن عدم فهو موجود كحم فهور محموم ، ولا يقال وجده الله وإنما أوجده الله » .

ويقرر عبد القادر أن « معنى أوجد الحق العالم كساه خلعة الوجود بعد أن كان موصوفاً بالعدم »

كما يرى أن الإيجاد — اصطلاحا — إعطاء الوجود مطلقاً ، والوجود مصدر وجد الشىء مبنيا للمجهول وأنه مطاوع الايجاد ، والشىء لغة كما قال سيبويه - والرواية لعبد القادر نفسه - يقع على كل ما أخبر عنه ، فيعم الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمستحيل فهو أعم العام وأنكر النكرات . . »

وبناء على رأيه هذا الموثق لغوياً يرى أن « كان » فى قولهم « كان الله ولا شىء

معه « تامة رأيها للوجود ، ويستشهد مرة أخرى بسيبويه ، ويخطىء القائلين بنقصانها ، لأن هذا الوهم هو الذى جعل الراوى يضيف من عنده عبارة : وهو الآن على ما كان عليه .

وعندما يروى الحديث الثابت بالبخارى وهو (كان الله ولم يكن شىء غيره) يحذر من توهم أن كان (الأولى والثانية هنا بمعنى واحد ، لأن ، (كان) يجىء معناها بحسب مدخولها ، (فكان) الأولى بمعنى الوجود أزلا لا رائحة للزمان فيها و (كان) الثانية بمعنى الكون بعد العدم فهى للزمان) .

ويكرر عبد القادر ويؤكد ، ويضيف مزيداً من البيان فى عدة مناسبات أن (كان) الأولى فى العبارة المأثورة ، وفى حديث البخارى تامة والأخرى ناقصة لأن هذا البيان اللغوى يساعد على توضيح كبرى القضايا عنده وقد يخرج — فيما يبدو — التعبير بوحدة الوجود إلى عبارة أخرى أبرأ من اللبس الفكرى والاتهام هى (وحدة الإيجاد) وهذا مما يدعو دارسى الفلسفة للإقدام على دراسته لأنه ليس من اختصاص الدراسة الأدبية بعد هذا التبين اللغوى المحض أن تخوض فيما وراء ذلك البيـــان . مع أن وراءه — فيما يظن — أبواباً كثيرة للدراسات الأخرى .

وثمة أثر واضح لثقافة عبد القادر ومذهبه فى خيوط أسلوبه العام تجده فى محاولته التعبير عن درجات التفضيل والترقى فيها حالا بعد حال ، واختلاف منازل الأشياء والأشخاص عليها .

وهو يؤمن بوجوب الترقى من أدنى درجة إلى أعلى درجة ويذهب إلى تصنيف الموجودات بأجناسها وأنواعها إلى سلاليم (— كما يعبر — ودرجات متفاوتة فى العلو) حتى ليرى تفاوتا مقيساً بين الكائنات من حيث أنصبة الحياة فمنها — حسب رأيه — ما هو حى بحياة واحدة ، وما هو حى بحياتين وبثلاث وأربع حيوات) .

ولا يصح — عنده — عقلا ولا شرعا ولا تجربة مشاهدة ولا مناقشة — بالضرورة — لغوية خالصة للشواهد أن يتجمد شيء أى شيء دون أن يتغير ويتطور ويتجـــدد باستمرار . بل يرى أن كل كائن قابل للترقى حتى الحجر والشيطان .

ويتعجب دائماً مما نتعجب نحن بدورنا منه ، لاختلافنا عنه فى الشعور والثقافة أو فى طريقة التحقق من مثل هذه الدعاوى .

ولمثل هذا نجد لصيغ التفضيل شأنا عظيماً عنده . فهو وسيلة ذلك لمواكبة تصوراته ورؤاه ومذهبه ، وهو يريحه أكثر مما لو كان مقدما على بيان المساواة التامة أو المخالفة التامة فى موضوعات معينة .

فإذا أراد مثلا أن يقول : أن الأنبياء أرحم من العلماء وهؤلاء أرحم من بقية الناس وأن الأقربين (بالمعنى العرفى والعلمى) أكثر الناس استحقاقا لرحمة الأنبياء ، والعلماء لأنهم أولى بالمعروف . إذا أراد التعبير عن ذلك جعل الأنبياء نوعا ممتازاً خاصاً من العلماء وألمح إلى أن هناك رحمة فاضلة وأخرى مفضولة وأن المرحومين درجات أيضا فضلا عما يفهم تلقائيا من أن العلماء ورثة الأنبياء فيقول (إن العلماء بالله أرحم الخلق بالخلق لا سيما الأنبياء ، لاسيما بالأقربين ، فإنهم أولى بالمعروف) .

وعندما يناقش ما اتهم به المسلمون منذ عصر الانحطاط يرى أنهم تخلفوا لعدم ربطهم الضرورى بين الأسباب والمسببات ، متواكلين على عقيدة القضاء والقدر تواكلا خاطئا ، فقد تناولوا ما تقضيه هذه العقيدة من الكدح والمعرفة والترقى تناولا عكسياً ، ويرى أنه ليس فى قضاء الله إلا الاستعداد والإعداد ثم يواكب انفعاله النفسى الطارىء أن يقول : (ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أبدع ولا أحكم من إعطاء كل مستعد ما هو مستعد له فهـــو لا يطلب غيره بل لا يقبله) .

وقد تكاثرت أسماء التفضيل حتى بلغت خمسة لأنه لابديل لقانون الاستعداد وما يقابله من بدائل مظنونة لا قيمة لها ألبته .

أما إذا كان يتحدث فى مناسبة أخرى عن موضوع مختلف فإن أربع صيغ للتعجب تكفى . كأن يقول بعد إعلانه عن نفسه أنه سبق إلى كشف مالم يسبق إليه بطريقته الخاصة فى التعبير وهى « . . . فانظر يا أخى ما أوضح الحقائق وما أجلاها وما أبردها على القلوب المنورة ، وما أحلاها » .

وإذا كان لما يستحق أو من يستحق التفضيل شريك فى الفضل على أية درجة من درجات الرُّقىِّ جاء العدد أقل ، ومثل ذلك قوله عن مثله الأعلى ﷺ : « فأكمل المرايا مرآته ﷺ وفيهما أكمل رؤية وأتمها وأصدقها » ويستطرد بعد ذلك لبيان أن دونها فى الكمال كذا وكذا ، ويفيض فى التفصيل والشرح . وبيان أسباب التفضيل والمدح .

والفروق الدقيقة بين درجات التفصيل تضطره إلى شرح أكثر وأحرص على الدقة والتوضيح أو اتخاذ بعضها ميزانا لقياس نقيضه . ويكفه ذلك النهج كثيراً من إنفاق ما يتمتع به من روعة التقسيم ، وصفاء الذهن ، وحسن التأتىِّ للبيان ، ولمح أوجه الشبه الخفية والبعيدة ، واختيار الكلمة والشاهد وفنون البيان ولاسيما التمثيل ويمكن تصوركم شرح فيماطالب قارئه العلم به وهوأن الهدى أنواع كما أن الضلال أنواع والموصوفون بالهدى والضلال أنواع ، فمهتد ، وأهدى ، وأعظم هدى وضال وأضل وأعظم ضلالا « على أن فى كل نوع منهما أشخاصاً » لا تكاد تنحصر « فناقص وكامل وأكمل فى النوعين ، وما بين ذلك » ويعتمد كدأبه بأحد الجائزين فى صياغة التفضيل للترحل فيه .

ففى حديثه عن منهجه الذى شغل به حياته فى التربية والتعليم يقول : « كان النبى ﷺ يربى أصحابه ، ويرقيهم من حالة سفلى إلى حالة وسطى إلى حالة عليا إلى حالة أعلى » .

وعبارته توحى بالترقى فعلا من حال لحال دون أن يلتفت المرء إلى حيلته فى اختياره وجها جائزاً دون الآخر فى وصف مرحلة بأفعل التفضيل واستبقاء الآخر للمرحلة التى تبعد فى العلو عما قبلها أو عما دونها حيث يرحل المترقى فى عبارته من « حالة عليا إلى حالة أعلى » منها .

وله فى صيغة التفضيل مآرب أخرى ، فإن من المناسب التفرقة بين أسلوبه فى المفاضلة وما يمليه عليه مذهبه فى أدب الحديث ورقة الأسلوب فى الإعلان عن جهده - كما سبق قريباً - أو فى تخطئة المخالفين لاسيما شيخاً أفاد منه دقة المعرفة ورقة الحوار كليهما كابن عربى حسب تعبيره عن تأثيره فيه .

فإذا قال عبد القادر فيما صال فيه وجال على غير مثال سابق « وأكثر من هذا البيان ما أظنه يوجد فى كتاب » فالمعنى ولا مثله وقد يشيع مثل ذلك التعبيرعن هذا المعنى ولكن عبد القادر قد يريد بمثل هذه العبارة أن ما ورد غير صحيح على الإطلاق .

وسوف تراه يقول « والأصوب أنها كذا . . . . » على أنها لا تحتمل فى سياق قضيته وطريقة سرده ورده إلا أن ما يعرضه هو الصواب وحده وما عدا ، خطأ « ولو قالت ألف فرقة غير ذلك » حسب تعبيره .

ويدع للمتأمل استكشاف وجه الخلاف ومداه ، ويمضى هو إلى طريقه لأنه يعرف ويحاول أن يعلم غيره أن من العبارات ما هو أقرب إلى الأدب فى التعبير منه إلى التحقيق ، وأن من « الأدب » ما هو قولى « وما هو اعتقادى » .

ووقف عبد القادر وأطال النظر والبحث والمناقشة عن أشهر عبارة تنظم اسم تفضيل فى مشهور كلامهم ليقول فى نومه ما يقوله فى يقظته عنها : « المعنى نومه صحيح واللفظ مشكل » لأنه يناقش عدة قضايا فى العبارة التى ينسبها - خطأ - للإمام الغزالى وحده دون مراعاة سبق غيره إليها وهو ما ينقلونه من أنه « ليس فى الامكان أبدع أو أحسن مما كان » كما يحل صيغة الموهمة للبسْ مثل « فتبارك

الله أحسن الخالقين ، بأنه سبحانه « مفضّل على نفسه باعتبار مرتبة الإطلاق والتقييد . . . كمسألة الكحل عند النحاة » .

بقي من الأمثلة المختارة لبيان أثر ثقافته ومذهبه في لوازم أسلوبه النثرى مثال واحد هو موقفه من اللهجات العامة ولغة الحديث الدارج . وهو جدير بتفضيله على الأمثلة العديدة الباقية ، لأن له رأياً في ضرورة طلب المعرفة من مظانها دون الاستهانة بأى منها ، ولا يأخذها بذنب صاحبها ، فالحق مطلوب لذاته .

ثم إن له رأيا في قضية التكافؤ بين الألفاظ والمعانى وقضية الترجمة ومدى قدرتها على الأداء الأمين على وجه اليقين وسيستعاض عن بيانهما باختيار بعض الأمثلة القادمة لبيان أثر ثقافته في وحدة الأسلوب ونسيجه العام حول هذا الموضوع طلب للاختصار .

وكان كاتب هذه السطور يحدس بأن عبد القادر سوف يهتم بلغة العامة اهتمام سابقية ، وأن ينقل مثلهم نص عباراتهم المأثورة للاستشهاد والائتناس ، والتودد إلى المخاطب ، ولإحقاق الحق ، وهذا هو بيت القصيد ، من كل وجه حسن القبول . كشأنه في ملاحقة سلوكهم بالتعليم والإصلاح أو بالشهادة بأنه نوع من الكمال يرجوه للمتعلمين الواهمين فهو ينعى عليهم رفضهم التماس الكمال حيثما كان لحسبانه انحطاطا ومشاركة للعامة والسوقة .

وتقتضى الأمانة العلمية في مدرسة عبد القادر ألا يلتفت إلى ذلك الحق فحسب وإنما أن ترد — أيضاً — العبارة العامية كما قيلت دون تحريف ، بل إن من العبارة الفصيحة ما يستحق التصحيح لخطأ ما فيها ولكنها تجىء عندهم بعد ذلك على حالها جيلا بعد جيل مثل قولهم : « الصدق ثانى درجة النبوة » فقد خطأها محقق بصائر ذوى التمييز للفيروزابادى بينما جاءت كذلك قبله في الرسالة القشيرية والإحياء للغزالى وظلت على حالها حتى اليوم في رواياتهم .

ولا بد لعبد القادر — بناء على مذهبه — من الالتفات إلى ما يعتقده العامة وما يفعلونه ، وما يقولونه من عبارات دارجة . أو أمثلة سائرة .

ولكن الرجل يلتزم الفصحى ، ويعيد كتابة ما ينقله عن العامية إلى عبارة صحيحة ، ولا يستعين بغير الفصحى فى نثره ولا شعره ، بينما نجد — مثلا — عمر ابن الفارض مع « أنه أشعر أهل عصره كان يقول الزجل بلهجة العامة .

وللأمير نظر فى شعر ابن الفارض وشرح على بعض الفصيح منه يعرف أنه يخالف فيه أشهر وأعظم شراحه ، عبد الغنى النابلسى .

وفى مراجعه روايات للهجات العامة كما قيلت فى عصرها فدلت على طبيعتها من جهة ، وحاجتها إلى الشرح والفهم اليوم مثل مقدمة ابن خلدون و « رياض النفوس » للمالكى و « الإبريز » لابن المبارك والرسالة القشيرية والإحياء للغزالى ومن الصوفية من عبر باللهجات الدارجة بالمغرب والمشرق عن أدق المعانى الفلسفية . وقد ظل هذا النوع من الزجل من العامة بالمغرب العربى بعامة والجزائر بخاصة وله مواسم وأسواق ، ولا يكاد يخلو كتاب ولا مخطوط فى تاريخ الأدب والفكر منه وثمة مجال خصب للمشتغلين بفقه اللغة واللهجات . فضلا عن الأدباء والمفكرين والسياسيين .

وما كان على الأمير من بأس لو أنه جرى مجرى نظرائه وشيوخه فى هذا المجال ، فأورد عبارة أو أكثر بنصها ، فمن النقاد من يرى حتى اليوم مثل محمد خلف الله أحمد أن استخدامها لا يناقض ذاتية الأديب ؛ لأن لغة الجماعة المعاصرة هى فى حد ذاتها إبداع فنى إذا هو استعان بها فى حرية واقتدار ففى هذا — كما يقال — يكمن الفرق بين أديب مبدع وآخر مقلد » .

غير أن التزام عبد القادر الفصحى ، أو الصحة المقبولة ، فيما ينقله عن العامية لا يعنى عجزه عن الإبداع ، وقعوده عن التقليد بهذا المقياس القريب ، فقد كان التفاته إليها أكثر ذيوعا وحضوراً مما فى كتب نظرائه حول نفس موضوعاته . ولكنه اعتمد الفصحى سنده دائماً .

وأساسه الخاص به للالتفات اللغوى فى كل اتجاه ينطلق — كالعادة — من

شاهد ، وشاهده هنا قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » وقوم كل رسول — كما يقول — ثلاثة : عامة ، وخاصة ، وخاصة الخاصة ، فلو خاطب الرسول العامة بلسان الخاصة لانسدهم ونفرهم وهكذا ، إذ كل نوع لا يفهم إلا بلغته ، « ولا يفهم الفهم المقصود بالخطاب إلا منها » ويبنى عبد القادر على سنن قانونى الاستعداد ومراعاة مقتضى الحال ، ليلفت نظر المعلم إلى طريق الوصول فى التعليم ، فلسان العامة الذى يتكلم به فيفهم عنه قومه ، هو مما تظهر فيه الحكمة لأكثر العقول العامية » .

وهو لا يحدث العامة بما يفهمون فحسب وإنما ينتقى — بالطبع — من أحاديثهم وأمثلتهم ما يعينه على بيان ما يعانيه من وردات وقضايا بعيدة .

فللعامة — عند الأمير — مشاركة ما فى شرح توليه الوجه شطر الشيء المراد الاتجاه نحوه ، لأن لهم — كما يقول — شعورا بهذا الوجه ولو أنهم لا يعلمون كنهه ، وهذا من بقايا علم الخاصة فى ألسنة العامة ، ويلتفت إلى دعائهم لمن يحبون وعلى من لا يحبون بقولهم بيضّ الله وجهه أو سوده سواء أكان أبيض أم أسود ، بينما هم يريدون « الوجوه المعنوية) لا العضو المعروف هذا الذى يستدل به على حال الإنسان استدلالك على المحكوم بحال الحاكم بوجه عام) .

ويحاول أن يلتمس الحق فى أى من الفروض التى يفترضها وقد سمع سائلا فى الجامع يقول : بعد أن نقل عبد القادر قوله إلى لغة صحيحة ، (لا تقصد إلا الله) ، كما يستدعى ذلك القول آخر شبيها به وكأن ما يعنيه هو بيان وجه الحق فيما يقوله العامة يدعم به رأى الخاصة بل خاصة الخاصة دون الاهتمام بما عداهذين معاً : الحق والبيان بأى لسان ، يشى بذلك تتابع التكرات فى نقله وشواهده هذه ، والتجاوب السريع فى فهم مالا يفهم بسهولة وبيان أن هناك من يفهم بهذه اللغة دون حصر .

وعبد القادر كثير الشكوى من ظلم اللغة لأهلها ، وظلم أهلها لها للحيلولة

أحياناً من جهتها أو من جهتهم دون وصول الحق والمحبة والكمال ويستشهد على ذلك بما « تقول العامة : لا يفهم لغة الأخرس إلا أمه » .

وحين يعالج قضية « القضاء والقدر » و « نظريتى الاستعداد » و « السببية » يستعين بدلالة كلمات « مثل الجد والحظ والسعد والبخت ، فإنها قد تنقض ما هو بسبيل جعله قاعدة مطردة فيقول : إن هناك استعداداً ثبوتياً عاماً شعر به واضع اللغة العربية بعض الشعور ، فوضع هذه الكلمات لذلك الاستعداد الملائم لما فى الوجود الحسى ، ووضع لغير الملائم أضدادها كالنحس والحرمان « والعامة تتداول هذه الألفاظ والأسامى من غير شعور لما وضعت له » .

وفى مثال وحيد — فيما يبدو — يشير أو يومىء وهو ينقل إلى الفصحى أنه يفعل ذلك حين يقول :

(رأيت شيخنا فى صورة أسد ، الصورة صورة أسد ولا شك أنه الشيخ محي الدين ، وفى يد ذلك الأسد اليسرى سلسلة عظيمة كالسلاسل التى تجعل فى رقاب الأسود تمنعها التعدى ، فكلمنى الأسد ، وقال لى : أدخل يدك فى فمى ، فخفت ، فإن العادة والطبيعة قاضية بخوف الإنسان من الأسد فقال لى : لا تخف ، فأدخلت يدى فى فمه ، وأخرجتها سالمة ثم تحول من صــــورة الأسد إلى صورة الإنسان إلا أنه موله مجذوب يخلط فى كلامه ، فماشيته ، وأنا أتكلم معه ، ثم التفت إلىّ وقال : ها أنا أروح وأمرت ، مرتين أو ثلاث مرات ، ووقع على الأرض .

والمهم من خلط الكلام عبارة (ها أنا أروح وأموت) فقد انتهى الأمير إليها رائياً أنه (قال ذلك لشدة أسفه وحسرته على ما صار إليه الإسلام والمسلمون فى مخالفة أمر ربهم ونبيهم وإعراضهم عن دينهم) (وأوجب على نفسه مناقشة الجملة العامية فرأى أنها كما يقول أحدنا إذا اشتد غيظه وغضبه : أنا ماشى أتضرر أتقلق أنا ماشى أموت دون أن يدع العامية تمر دون إذن أو ثأر من الفصحى

كما كان ابن عربى نفسه يفعل إذا نقـــل من العامية ولكن كتابه كما فى (نصوص الحكم) .

يدوك عبد القادر — فيما يبدو — أنه يركب الصعب مرتين : مرة بإدمان التفكير فيه ، وأخرى بمحاولة التعبير عنه . والإصرار على الأمرين كليهما يرهق قارئه ارهاقه لأنه يذهب فى التعبير عما يعانيه مذاهب خاصة .

ولهذا يبدأ غالباً بالتودد إلى غريزة التسليم فى الملتقى ، ثم هو يتقدم خطوة بعد خطوة دون توقف ، فيورد بسائط البديهيات والقضايا ، ويكاد يحصى الفروض المحتملة للمعارضة ، ليرد عليها ، أو يوحى إليك أنت بتلك المهمة فى مرحلة أو أكثر ، حتى يبلغ غايته ويعلن أحكامه .

وإذا رأيته يعيد ما قرر ، ويكرر فلأن النبى محمداً كان يكرر الكلمة ثلاثا لتفهم عنه حسب معرفته وروايته ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لحرصه هو على استبقاء الرجاء . فمن طبيعة مذهبه وسلوكه التفاؤل والاستبشار والاعتقاد بأن الوجود خير والعدم هو الشر ، والشر هو العارض على جوهر الخير وأنه — كما أشير قبل — ليس فى الإمكان أحسن مما كان . ولثقته برأيه ، ورجحان كفته عند اللقاء ، واستقانه أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرين .

وثمة مثال يبلغ نحو عشرين سطرا يعود فيه لمعالجة قضية ألحت عليه من قبل ومن بعد ، ويغلب أن يعانيها من يتصدى لمثل هذه الأمور التى يسميها عبد القادر وجدانية معنوية ، ويرى أنها لا يمكن أن تحد بدقة لأن : (الوجدانات المحسوسة لا تحد فكيف بهذه) ومنها قضية التكافؤ بين الكلمات والخواطر .

وقد بدأ تمهيد طريق المودة بينه وبين المتلقى بشاهد من الشعر يريك صاحبه يصارع فى أكثر من جهة ولذلك تراه (حائما ومُموَّهاً) ويتعجب من حاله هو حتى يبلغ درجة التوجع باسم الفعل المعين لذلك .

كما يستعين على هذا الهدف القريب بما عسى أن يكون لدى مخاطبه من الاستعداد النفسي حين يعجل بتقرير عن مسئولية المتلقي نفسه ، وليس المنشيء فحسب فلا بد بجانب الاستعداد من جماعية ما في الشعور ، ومضاهاة خمائر المعرفة بما يناسبها وينميها فيقول :

« ومن لم يصل إلى هذا الذي نقول عنه بنفسه فمن المحال أن يوصله إليه غيره ، فإن المخبر — ولو بالغ في الإيضاح والبيان غاية ما يمكن — لا يزيد السامع الجاهل رأساً إلا حيرة وابهاما ، لأن الألفاظ وضعت للمعاني المتواضع عليها بين المتكلم والمخاطب فيتكلم المتكلم بما في نفسه ، فيعرفه مخاطبه ، والمعاني ليست بمحصورة ، بخلاف الألفاظ فإنها محصورة متناهية في كل لغة : فإذا كان المعنى مما لم يوضع له لفظ يدل عليه ، فيحتاج المتكلم في إفهام مخاطبه ما في نفسه إلى أن ينظر في الألفاظ المعروفة للمخاطب ما يقارب . أو يناسب بالمجاز أو الاستعارة أو الكناية أو نحو ذلك ، فيعبر له به عن مراده » .

فهو قد بدأ حديثه بقضية عامة مشتركة ، أو نحو ذلك ، ويستبعد إمكان العثور على أوعية لمعانيه وشوارده ، ويدعوه علمه بقانون الاستعداد إلى الرجاء والصبر ، ولكن دون توقف في محرابهما ، ودون كف عن التماس المستعد للتلقي ، فحرص المخبر : كالمعلم والشاعر والكاتب على التبليغ ، ومبالغته في التبيين لا جدوى منها ما دام المتلقي جاهلا جهلا تاماً أو كما نقول — بأسلوبنا المُحَسَّن في العامية — غير مستعد أصلا ، بل إن رضاه بعدم إفهامه يعني الإشفاق عليه لأن المحاولة ربما لا تزيده إلا سوءا .

وقد خرج من لازمة التفريع — بعد التأصيل — والاستناد إلى أجزاء الفكرة جزءاً جزءاً إلى لازمة الحوار النفسي للإجابة عن أسئلة مفترضة وخصوصاً بملكة أدوات الاستفهام ، أقصد أداة السؤال عن الأسباب : « لماذا » وكان ذلك أثراً ضروريا وإلا اتهم باليأس ، ومخالفة مذهبه الثقافي ، فأجاب عن السؤال الوارد : لماذا يزداد بعض السامعين بالمبالغة في الإيضاح حيرة وابهاما ؟ بهذا السرد

اليسير السهل عن العقد اللغوى بين المتخاطبين ووسائل نقل ما فى النفس إلى نفس الطرف الآخر ، وقد بدأ أسلوبه طلقا لأنه يخاطب نوعا مستعدا ، على الأقل ، للاصغاء أو المحاورة ، أو الاقتناع .

وثمة لازمة استقصاء الفروض بعد ادعاء أن الألفاظ محدودة منتهية . وبما أن الانسانية عالم واحد فذلك الحصر اللغوى فى كل لغة . وورودخواطر لم يوضع لها لفظ احتمال وارد ، لأن أوجه المعارف على عدد الخلائق كما يقول ولأن الحاجة للكمال لما تتحقق بعد ويعبر تعبيراً مجازياً عن سعة العلم وعمق الشوق إليه دون انتهاء أى منهما ببيت رأيته منسوباً فى أحد مراجعه لأبى يزيد البسطامى هو :

شربت الحب كأساً بعـد كأس   فما نفذ الشراب ولا رويت

وتبدو فروضه ميسرة التصور والممارسة والحكم لها بالإثبات وبراعة الأسلوب فى نظمه ، وحسن ترتيبه ، وسهولة فهمه .

وتأتى مرحلة أخرى لتجاوز هذه العقبة ، عقبة جِدَّة المعنى وفقدان اللفظ ، هى مرحلة التعبير المجازى ، وبما أنه لا يحصى أشكاله وأمثاله فمن الاحتياط أن يقول بعد المجاز والاستعارة والكناية : « أو نحو ذلك » .

وتدق خطواته الوئيدة ريثما يثبت ما يريد تثبيته على مهل وثقة عندما يقول : « فيعبر له به عن مراده ، وكان من الممكن ، لو لم يكن حريصاً هـذا الحرص القادرى ـ أن يقول : فيعبر عن مراده ، أو فيعبر به عن مراده ، أو فيعبر عن مراده فقط .

وانصراف الشيخ إلى مالا ينتهى من المعرفة ، وإلى من لا ينقطعون عن طلبها من المستعدين والمريدين يعلله بمزيد من الرجاء والصبر والمضىّ فى فرض الفروض فالقضية خطيرة ومؤثرة وفاصلة بين كثير من الخصومات الفنية بل العلمية حتى القريبة منها فكيف بالبعيدة ولهذا يستطرد قائلا :

« وربما يكون المخاطب لا يلتفت ذهنـــه إلى ذلك المعنى المراد المعبرّ عنه بالمجاز ونحوه ، أو يكون لذلك المعنى لفظ عند المتكلم يدل عليه ، ولكن المخاطب لاعلم له بذلك ، فيكون مثل العربى مع العجمى فيبقى ذلك المعنى كنزاً مطلسماً ، أو كنزا ضاع مفتاحه ، والباب مردوم ...... » .

ويشك الأمير فى إمكان تحقيق الدقة بالترجمة من لغة لأخرى فهى تقبل التحريف بخلاف المعنى فإنه لا يمكن تحريفه .

وكون المخاطب غير ملتفت إلى وسيلة التوضيح الثانية - وهى المجازية - مجرد احتمال فهو وارد على حالته هذه تقدمه « ربَّما » . وبعد ذلك يظهر فاعل « يلتفت » فإذا هو « الذهن » كما يظهر إظهاراً مجرور « إلى » و « اللام » فى استعماليها ، ويضيف ذلك المعنى بالمراد المعبر عنه ، ووصل مثل العربى مع العجمى بمزيد من البيان والنتائج ، وتقرير الحال ، وإظهار الحاجة إلى اقتحام الصعاب فى سبيل الغاية المنشودة ، وقد آذنت بالانبلاج .

ومع ذلك الإطناب فى تبين خصائص أسلوبه فإن ثمة حاجة إلى شاهد على خصيصة الاستمرار فى العطاء أو الرجاء فى النفع بوجه من الوجوه وفى مرحلة من مراحل « السير المعنوى » — كما يسميه — على الطريق ، وسيظل أسلوبه على حاله من انشراح الصدر لشرح ما تضيق به بعض النفوس ، وسهولة العبارة ، فيمضى إلى غايته بقوة البدء وحماسته يقول أخيراً :

ولكن فى الإخبار فوائدّ على كل حال ، فلربما يكون السالك قارب الوصول إليه ، فيشم رائحته بسبب ما وصله من الخبر ، فيجد فى الطلب ، وربما وصله فيتيقن أنه هو الذى كان سمع خبره وربما (وهى المرة الثالثة هنا) أفاد الأخبار السامع تشوقا ، فانبعث همته ، فإن النفوس مجبولة على التشبه بأهل الكمال فيما كان كمالا عنده » .

وفى هذا المثال تتجلى خصائص أسلوب الأمير - إلا قليلا كما سيجىء الآن -

حيث تبين طريقته فى استئذان ذهن المتلقى أو عاطفته ، وتمهيد السبيل إلى ما عسى أن يكون عنده من استعداد للمشاركة فى الفهم أو مسلمات عامة أو قريبة منها .

وتفصيله ما أجمل ، وافتراض الفروض الممكنة القريبة منها والبعيدة ، ولذلك تكثر أدوات الفرض والاحتمال مثل : من — إذا — لو — أو — ربما — ونحو — وعلى كل حال .

وهو يقوم على الحوار الداخلى تمهيداً مناسباً للحوار الخارجى ، وإيثارا للغير بالمعرفة على كتمانها فى النفس ، واختصار للوقت ، واشتياقا لا يزول للوصول للتحقيق والتوفيق ، وهو خبير بمأتى ذلك الحوار النفسى ومسراه ، فهو يشبه بعض قضاياه الموغلة فى الغرابة ، فيجعلها « كتجريد البيانيين يخاطب الإنسان نفسه بنفسه بما يريد، ويسمعها به ، ويجيبها ، ويحاورها ويعاتبها وينصحها فيقبل بها أو يرد » ويراهما : المرء ومحاوره النفسى شيئاً واحداً غير متعدد ، كرجع الصدى ؛ فإنه ليس هنا إلا الصوت حقيقة وعلما وهو اثنان مجازاً ووهما » .

ثم هو لا ينفك آملا متفائلا يرجى الغد ترجيته لليوم ويقيم على طلب الفهم والإفهام ، هذا المقام الذى ختم به حديثه ووصل به رجاءه المقيم .

ويظل أسلوب عبد القادر متحصنا بأكثر خصائصه أو كلها حسبما تقتضيه الأحوال : حاله هو أو حال المخاطب أو الموضوع .

والمثال القادم قريب — إلى حد ما — من الموضوع السابق ، وقد أريد له أن يكون كذلك ليمكن تبين الخصائص والفروق الدقيقة بين أنصبة الموضوعات المتشابهة أو المتخالفة إن قليلا وإن كثيراً وقد عقد فصلا كبيراً عن « فضل الكتابة » .

وقد بدأه بمسلمة مأثورة مشهورة تستأنس المستوحش هى « أن الإنسان مدنى بالطبع » ثم أخذ يشتد فى البيان والتفصيل والتمثيل والتعليل والافتراض والمحاورة :

« إذا الإنسان الواحد لو لم يكن فى الوجود إلا هو وإلا الأمور الموجودة فى الطبيعة لهلك الإنسان ، أو ساءت معيشة ، فالإنسان محتاج إلى أمور زائدة عما فى الطبيعة » .

وتحتاج هذه النتيجة التى يستطيع القارىء استخلاصها بنفسه — وهذا فى حد ذاته هدف له منشود — إلى التمثيل بما هو معروف بين الجميع . ويمثل بالطبع المرحلة الأولى من مراحل الاحتياج : مثل الغذاء المصنوع » ولكن لماذا يختار المصنوع : لأنه يريد أن يدل الإنسان على احتياجه المهم إذا ما همّ أن يظن بنفسه قدرة على التوحد والاستعانة بما فى الطبيعة من أغذية ، « فإن الأغذية لا تلائم الإنسان ، والملابس لا تصلح له إلا إذا صارت صناعية » ويصل بذلك البيان إلى شيء آخر فى مذهبه ألا وهو تحقيق الجمع بين العناصر المتآخية المتعاونة على النفع والإمتاع ليس فى الكائنات الحية فحسب ، ولا فيما بينها وبين الجماد فحسب ، وإنما فيما يراه أيضاً من العلوم والمعارف .

ومن ثم يستنتج بهذه البسائط من المقدمات الأليفة حقيقة من حقائق التجمع الصناعى العمرانى فيقول : « فلذلك يحتاج الإنسان إلى جملة من الصناعات حتى تسهل أسباب معيشته » فلا بد — إذن — من المشاركة الجماعية أما لماذا ؟ فلكى « يخبر هذا لذاك ، وينسج ذاك لهذا » .

وتأتى مرحلة لابد قادمة من مراحل الترقى المقررة فى مذهبه الثقافى « فيحتاج الإنسان إلى أن تكون له قدرة على أن يعرف الآخر » تعريفاً به وبما فى نفسه . ومَنْ هذا الآخر يقول : « الذى هو شريكه » وبماذا ؟ « بعلامة وضعيـــة .. ويحتاج الأمر إلى تفصيل فهى « إما إشارة ، وإما لفظ ، وإما كتابة » .

ويمكن أن تسأل : علام يتوقف كل من هذه الأنواع التعبيرية الثلاثة : أما إذا قلت : ما الفرق بينها ؟ فإنك تكون قد أطلقت ما يشغل باله دائماً ، ولأنك سوف تسأل بعد : وما الأفضل ؟ فإن البحث عن الكمال لا يتوقف عنده ألبته .

يجيب عبد القادر عما عسى أن يدور بخواطرنا فيقول : « والإشارة تتوقف على المشاهدة ، واللفظ على حضور المخاطب وسماعه ، وأما الخط فلا يتوقف على شيء فهو أشرفها ، وهو خاصية النوع الإنسانى » .

وصيغة التفضيل — كما سبق — تواكب طبيعته فى التصور والتقرير ، فاللفظ أشرف من الإشارة ، والكتابة أفضل من النطق ، لماذا ؟ « لأن الإشارة لا تصلح إلا للشيء المرئى الحاضر ، فالإشارة نوع واحد أو نوعان ، ولكن ماذا يترتب على ذلك إنها لا تصلح لتعريف الأشياء المختلفة » ، وكذلك إذا أشير إلى شيء فلذلك الشيء المشار إليه ذات تقوم بها صفات كثيرة ، فلا يعرف بسبب تلك الإشارة أن المراد تعريف الذات وحدها أو الصفة الفلانية »

وأما لماذا يفى اللفظ بجميع ذلك فالجواب أنه « يتناول الموجود والمعدوم ويتناول ما تصح الإشارة إليه ، ومالا تصح . ويفهم المقصود منه دون إبهام » .

وإذا استطردت تسأل : وعلى أية درجة فى سلم التفضيل تقف مرحلة الكتابة فإن ثمة إجابة كما عودنا شاخصة تقول « الكتابة أشرف وأنفع من الإشارة واللفظ « لماذا ؟ « لأن القلم وإن كان لا ينطق فإنه يسمع أهل المشرق وأهل المغرب ، فما جمعت العلوم ولا تبدت الحكمة ولا ضبطت أخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة » .

ويحتاج هذا التفضيل إلى مزيد من التعليل والتفصيل فلولا الكتابة ما استقام للناس دين ولا دنيا — كما يقول — « فالكتابة عين العيون ، بها يبصر الشاهد الغائب ، وفى الكتابة تعبير عن الضمير بما لا ينطق به اللسان » .

وقد بقى أسلوبه على هذه الحال من الترسل والامتلاء بأكثر خصائصه ثلاث صفحات تتمة الباب المعقود أصلا عن « فضل الكتابة » فقط .

وسهولة العبارة والفرونس تضاهىء حاجة الموضوع نفسه ، فإن اللفظ الذى يراد له حمل المعنى هنا « يفهم المقصود منه دون إبهام » أما فى المثال السابق

فلم يكن له وجود أصلا ، أو كان مثل المتخاطبين به — إن وجد — كالعربى والعجمى .

واستعانته بالتفصيل المؤكد المستوعب كثيراً من الفروض والاحتمالات بعد أن يجمل رأيه — أحياناً — إجمالا عاماً أولا . ثم يعود إلى ذلك أخيراً هذه الظاهرة خصيصة من خصائص أسلوبه بوجه عام سيعرض لها البحث بالتعقيب بعد ، ثم هى تطبيق عملى لرأيه فى أنه « إذا كانت الخواطر ثاقبة (أو بالطبع — قابله مستعدة أو مقررة لما يقوله على نحو ما) قام الاختصار لها مقام الإكثار ، وإلا فلابد لها من زيادة الكشف والبيان » ضمن منهج خاص فى التأليف وتقديم المعرفه يؤكد فيه « أن لكل علم أهلا لهم استعداد لقبوله وهمة والتفات لتحصيله فما كل علم يصلح لكل الناس ، ولا كل الناس يصلح لكل علم .

وعلى مقربة من هذا الموضوع ، ومن صفحات المثال الثانى يحاول عبد القادر — كدأبه — تقريب البعيد ، وتوضيح الغامض ، وإقناع خالى الذهن والمتردد والمنكر ، والمقارنة بين الأشباه والنظائر استدرارا للإفهام والإيناس .

وموضوعه قضية « هى عبارة عن طور تنفتح فيه عين أخرى زائدة على طور العقل ونظره » يقصد النبوة .

وقد سبق له وصف الطريق ، وتمهيده ، وإعداده لالتقاء المتخاصمين على مرحلة من مراحل الطريق .

ثم بين بتشبيهات مساعدة على البيان الحاجة إلى الصبر دون العجلة بالاحتكام إلى العقل وحده ، لماذا ؟ لأن « العقل معزول عن إدراكها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ، وكعزل الحواس عن مدركات التمييز .

ولكن ما زال الغموض يُغشى تعريف « النبوة » فيقبل على الرجاء فى البيان مستعينا على ذلك بما لا ينكره المثقفون عادة فيقول :

« وانظروا إلى ذوق الشعر ، كيف يختص به قوم من الناس ، وهو نوع إحساس وإدراك ، ويحرم منه بعضهم ، وانظروا كيف عظمت قوة هذا الذوق فى طائفة حتى استخرجوا بها الموسيقى والأغانى والأوتار ونحوها التى منها الحازن والمطرب والمبكى والمضحك والقاتل والموجب للغشى ، وإنما يقوى على استنباط هذه الأنواع من قوى له أصل الذوق ، وأما العاطل عن خاصية هذا الذوق فيشاركه فى سماع الصوت ، وتضعف فيه هذه الآثار ، وهو يتعجب من صاحب الوجد والغشى ، ولو اجتمع العقلاء كلهم من أرباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق لم يقدروا » .

والنص — كما يبدو — يستأنس المخالفين بوسائل عديدة منها طلب النظر مراراً فيما يؤنسهم ، بل ويتمتع كثيراً منهم أن يتأملوه ويتذوقوه فضلا عن أن ينظموه أو يعزفوه ، ويرخى عنان المحاورة بالتفصيل . والتعليل ، حتى يبلغ غايته فى أن ثمة ما لا يمكن تعليله أو لا يمكن إقناعه « ولو اجتمع العقلاء كلهم من أرباب الذوق على تفهيمه » .

وتفد هنا وسائل جديدة للافتراض والتفصيل والترحل ومثالها — على التوالى — « ونحوها التى منها . . . » فما يقوله للتبعيض والتمثيل ، وإلا فإن الشواهد والأدلة أدق من أن تحصى ، تأمل « أما » ، والواو المتكررة ثمانى مرات فى بيان أمثلة لما يؤتيه ذوو الموهبة الفنية القادرون على العطاء رجاء استحضار الشعور وارهاف الحس « بانظروا » الأولى ، والانتقال من مرحلة سهلة وهى ذوق الشعر إلى أصعب منها فى التدرج والترقى والاقتراب من البعيد النائى ، وهو تفاوت هذه الموهبة فى التمكن ، والانصياع للإتياء والإبداع « بانظروا » الثانية .

وفى مناسبة أكثر خصوصية ، وترجمة ذاتية عن حاله وشعوره ، وأقرب شبهاً لهذه يقول فيما يحكى فى مقدمة « المواقف » :

« وحين رجعت إلى الأصحاب ، قالوا : ما وراءك يا عصام ؟ . فقلت : القول ما قالت حذام ، ولكن يا قوم لا تعجلوا بالعتب واللوم ، أرأيتم لو جاءكم عنين ، عديم حاسة الذوق وقال : عرفونى لذة الجماع ، بم كنتم تفهمونه علم ذلك وتعلمونه، فقالوا : لا سبيل إلا الذوق لما هنالك فقلت لهم : وهذا من ذاك . فمنهم من سلم وأنصف ، ومنهم من ألح وبعسف ، وربك أعلم بمن هو أهدى سبيلا ، وأقوم قيلا وعندما ينجلى الغبار يتبين الفرس من الحمار » .

يذهب الأمير فى قضية « الذوق » مذهب المتقدمين فى التأريخ للأدب وطبقات الشعراء والأدباء وإرهاصات علوم النقد الأدبى ، وهو إحساسك بالحاجة إلى تمييز أحد شيئين متماثلين حتى التطابق — فيما يبدو للرائى والمتذوق — دون أن تدرى مأتى ذلك التفضيل ، ولا أن لك شركاء فى الشعور الخفى بضرورة التمييز والتفضيل مع فقدان الأسباب الراضحة الممكن بيانها لهذا الاختيار ، كما جاء فى المثـــل السائر لابن الأثير والحيوان للجاحظ وكتاب الصناعتين للعسكرى وسر الفصاحة للخفاجى وأسرار البلاغة لعبد القاهر .

وقد أفاض فى بيان آراء الأولين كما هى كثيرون مثل بدوى طبانة فى «دراسات فى نقد الأدب العربى » ومحمد مندور فى « النقد المنهجى عند العرب » .

ومع أن لعبد القادر مجالاته وأسلوبه بخصائصه فى التعبير كما رأينا فإن أوائل النقاد يتفاوتون فى التمثيل وطريقة البيان والكشف المرجو لأسباب العجز عن التعليل إلا بما هو موكوز فى النفس وجارٍ مجرى الطبع فقط دون أن يقصدوا قصد ذؤاقة منشىء كعبد القادر فى الترحل والمضى إلى بيان ما هو أبعد من ذلك . قبل أن يحاول النقاد الجدد إخضاعه للموازين العلمية على نحو ما فعل خلف الله فى كتابه « من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده » وفيه إشارات قبله .

وهكذا يلح عبد القادر فى تبين معنى الذوق وتبيينه لم لا . والذوق بعيد البيان وعبد القادر قريب الرجاء ممتثل التفاؤل .

ومع إقرار عبد القادر بأن من مخاطبيه من لا يمكن تفهيمه معنى الذوق وأن من الوصافين من لا يستطيع ذلك فهو حريص على الاستشهاد به للإستدلال على ما هو أبعد منه . وليس من الضرورى السؤال عن الأسباب فربما كما قال فى المثال الأول يفيد الإخبار السامع تشوقاً فتنبعث همته للتحقق أو قد يكون ما هو أدق من هذا حيث يحتمل أن يقترب السالك من الوصول فيشم رائحته فى الإخبار به .

والجديد فى هذا المثال معاودته لأسلوب شبه مقامى كما يسميه . وهو لا يفتأ ينزع هذا المنزع كلما اشتد انفعاله ، وبدا كأنه يكتب بالسيف على صهوة جواد سريع وثاب ، حتى ليلمح المرء أن ثمة معاملا حسابياً بين خطوات الجمل ونبضات الانفعال كما سوف نرى فى المثال القادم .

والأمثلة السابقة توضح طريقة الأمير فى معالجة قضايا تكتنفها المعاناة النفسية والكدح الذهنى والاستعصاء اللغوى ، بينما يلح فى استكناه أسرارها وفض خباياها ، مستعينا بكل ما يمكن حتى طاقة الخصم نفسه وشعوره ومجالات إحساسه وإدراكه .

وأصبحت الدراسات المتأثرة بهذا المنهج كثيرة منذ بداية هذا النقد الجديد فى أواخر الثلاثينات ، وما زال المتأثرون به والمؤرخون له يسيرون على الجمع بين نوعين من الدراسات أحدهما جانب الإبداع بمقوماته النفسية والاجتماعية والحضارية والآخر جانب التلقى والتذوق للأعمال الفنية .

ودليلى على أن عبد القادر يجدد قليلا فى آراء السابقين نظراً وتطبيقاً وأن الذوق الصوفى أعم وأتم من الذوق الأدبى :

(١) أنه إذا عرض لأمر تختلط فيه الموضوعية بالذوق فرق بينهما تفريقاً

يبرز دقيقاً مع صعوبة ذلك كضرورة التسوية بين المتعادلين فى المعاملة لا المحبة فلا اختيار فيها .

(ب) وجعله الوجه كالمرآة (أقرب مشبه به إليه فى تشبيهاته) لتصويره القلبيات الوجدانية وتعبيره بذلك عما لا يطاق بغيره من وسائل التعبير وإنما يحكيها الوجه بغير سؤال ولا حرف . أقول هذا محكوم باعتبارات عديدة .

(حـ) قد يقول فى بيان المبهم « ودليل هذا المقام بعد الذوق والوجدان قوله تعالى كذا .

(ى) يفاضل بين الذوق والعلم ويرجوهما معا ولو أن الذوق أشرف من العلم بدونه .

والفروق دقيقة دقة متساوية بين الموضوع وأسلوب التعبير عنه . فهو يبحث فى الأول عن وسيلة ميسرة للتواصل بين المتحاورين لتبادل ما يستكن فى الذهن والسرائر من آراء ورؤى ، ويعرض أنواعاً من المعوقات التى تحول دون ذلك ليتجنبها السالكون أو السائرون — حسب تسمياته — ويتخطوا بذلك عقبات يعتقد أنها تحرم بنى الإنسان لذة العمران بالتحاب والتعاون والتفاهم والبناء بين المشتركين .

وفى نظرية الاستعداد — عنده — يوجد قاسم مشترك بين كل الناس ، فالإنسان بعامة قابل للتعلم ثم هو محتاج إليه وللعمل المنتج (الصالح) به ، وثمة مرحلتان مكملتان هما إمكان وضرورة الاستزادة المتجددة المكتشفة حيناً بعد حين منه ، وكذلك إمكان وضرورة نمو وتسديد الإفاده منه والنفع به دون انقطاع ولا إشباع .

وفى المثال الثانى يحاول تقريب هذا الهدف المنشود وهو الوصول إلى تحقيق الكمال بوسائله العمرانية الأخلاقية ، وينتقل فيها — دون توقف — من مرحلة

لأخرى فيئست من التعاون الصناعي إلى التعاون اللغوى حتى يختار أعلى وسيلة وهى الكتابة هدفاً يجب تحقيقه .

ويتفق أو يختلف نسخ الأسلوب من عبارة إلى أخرى ، فليس ثمة انفعال ولا مراجهة عاجلة ، ولا اختلاف على الأساسيات الأولى — كما يقال — ولا على ما يحسه المرء من نفسه ، ويجده مركوزاً — كما قيل — فى الطبع وإنما تعوزه الموضوعات ومناسباتها إلى ترتيب المقدمات ، وتبسيط الأدلة ، وصدق الاستنتاج وسهولته ، وإمكان قبوله بعد تذليل صعوبته .

وترسل الأسلوب فى المثالين الأولين بلا مثيرات عاصفة تحــوله عن وجهته المستوية المستقيمة ، أو بعبارة حديثه — عن أرضيته المشتركة ، ففى أولهما « يكتب » ليتيسر على المتباعدين سبيل التفاهم اليوم أو غدا أىّ غدآت ، وبخاصة المستعدين منهم ، وفى ثانيهما كان يراسل أعضاء المجمع العلمى الفرنسى بباريس ، ويمهد بذلك — فيما يبدو — لمحاولة الجمع فعلا بين أنواع من المتخالفين حول « الفكر الدينى » تخالفا أدى إلى مالا ينساه وهــو إغراق الأندلس والمغرب والمشرق فى بحر من دماء الحروب الصليبية ، بدليل أنه يقول بعد مقالته تلك « ولو جاءنى من يريد معرفة طريق الحق ، وكان يفهم لسانى فهما كاملا لأوصلته إلى طريق الحق من غير تعب لا بأن يقلدنى بل بأن يظهر الحق له ، حتى يعترف به اضطراراً » ، مثلما علل كثيراً من أسباب تعادى المذاهب الإسلامية لا سيما الكلامية إلى العسر اللغوى كثيراً ، وفقدان إرادة الاختيار حينا . فهو يرى أن أحد العوائق دون إسلام المخالفين لغوى أو لعل ذلك أكبر عائق فيما يرى . وكان يتمنى أن لو أتيح له مجال التعبير والإصغاء المناسبين ليأتى بما لم تستطعه الأوائل .

ولهــذا زاد أسلوبه الخاص فى أدب الحوار وضوحاً لاستحضار واستشعار ضرورة أن تكون المجادلة — حسب ثقافته — بالتى هى أحسن وبلين القول وصدق الموعظة .

ومن أجل شعوره بنهوضه للحوار دائماً جاء أسلوبه كما تبين حواراً متسلسلا خالياً من الغموض والإبهام والتعقيد والحاجة للشرح .

أما فى الثالث فقد خرج فيه على الترسل إلى شبه مقامة وليس مقاميا تماماً ، فهو لا يتكلفه ، ولا يعمد إليه ، ولا إلى حشد جوانب ثقافية عمداً مقصودا لذاته وإنما هى حال تعرض للإعلان عما لا ينبض لمثله كتمانه ، ولا طاقة له ، لفنيته وعلميته حقاً — بمواراته سرائره ، ثم لا يلبث أن يعود سيرته الأولى .

وكان يقدم كتابه « المواقف » ولابد أن يثير عليه عواصف شديدة ، لأنه كما قال بعد ذلك بعدة قصائد يفهم فيه فهماً جديداً وإن لم يأت بجديد ، وحدد لنفسه معالم منهجه وغايته فى الموقف الأول .

وهو يحاول تعريف « المعرفة » لمن يعرف ومن لا يعرف ، ويدرك هـــذا التفاوت بين المتلقين ، ويعد عدته لنقد متفاوت الشدة والقبول تبعاً لحال المخاطبين واستعداداتهم وحاول — كما اعتاد — أن يلتمس تشبيهاً للمعرفة . سبقه إلى مثلها ونحوها غيره حينما اضطر « ذوق المعرفة » أصحابه إلى تقريبه ، فالجوينى يرى فى الصفحات الأولى من « البرهان » أن ذا العقل يدرك رائحة المسك ، ولو رام أن يصوغ عبارة عنها لم يجدها ، وابن تيمية يستعين بعسل النحل للموازنة بين صعوبة التعريف بحلاوته وبين الذوق والوجد ،

وكذلك يشبه ابن عربى هذه الوجدانيات المعنوية - كما يسميها الأمير «بحلاوة العسل ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق » ، وكأنما أعجبه مثل العسل فأعاده هذا الذى يعرف عبدالقادر صعوبة وصفه ذوقا ونفعا وامتاعا وشفاء حسب تعداده .

وعاد ابن عربى يجمع بين أمثاله هـــذه وبين ما صدر عن نظائرها من مصدر ثقافتهم الأولى فأضاف إليها النساء والطيب والصلاة فى حديث لا يرد إلا عندهم هو « حبب إلى من دنياكم ثلاث : النساء والطيب وقرة عينى فى الصلاة » هذا الذى تنسب الفروسية — نسبة الذوق — إلى روايته الأخرى « والطيب والخيل » .

ولهؤلاء جميعاً : الجوينى وابن تيمية وابن عربى قرأ الأمير وأثنى عليهم وعلى حالهم فى التأليف وعلى مؤلفاتهم . على أنه — فوق استقلاله فى المناسبة والهدف كثيراً — يؤثر فى الاستدلال على طبيعة الذوق بلذة العلم لأنه كمال الإنسان « ويلتذ به لذاته وكماله فلا لذة فوقه لأنها روحية ، أما الجسمية فلرفع ألم بخلاف الروحية فإنها ألذ وأشفى ، وأولى بالإيراد الهادىء مع علماء فرنسا .

وقد تجد أسلوب عبد القادر يعلو ويهبط مع انفعاله ، وملاقاة خواطر يبدو أنها لم تستقر على حال لحكايته رؤيا منامية رآها يقول :

« دخلت مرة خلوة ، فعندما انكسرت نفسى ،وضاقت علىَّ الأرجاء (فمازال فى أول الأمر لم تستبد به وحشة ولم تصعب عليه المكافحة) وفقدت قلبى (وهذا يؤذن بانتقاله النفسى إلى حالة من الخوف والضعف طارئة) ،وإذا المعرفة نكرة، والأنس وحشة (وكأن أنفاسه تفعيلات سريعة وخطوات ساقية) ، والمطايبة مشاغبة ، والمسامرة مناكرة (وقد تحقق أثر تلك المقدمات وكشرت النتيجة عن أنيابها) فكان نهارى ليلا ، وليلى ويحا وويلا (وقد بلغ غايته من الضيق بما هو فيه أصلا ، وبما أصابه بعد من الضعف والمخافة فلم يبق إلا البدء فى أن يعود ويستريح راحة من بلغ به التعب مداه ولم يبق بعده مزيد إلا لصاغر أو عاجز يائس) وأى قرية أردتها أبعدت بها (ومن الخطأ التجاوز عن سبق القلم لاستبدال كلمة « عنها » بكلمة بها . فالفرق — فى مذهبه — جد بعيد) فلم يبق معى من أنواع الصلات إلا الصلاد » (وبدأ يعرف عدوه الذى أثاره هذه الإثارة وسد منافذ النور والأمل ما زال يتعلق بهما ، وأدرك أن هذا العدو المبين هو الذى يؤنس ويوسوس ، فأخذ يعاود الصدر الإنشراح والجل الاتساع والمراوحة ففيما يحكى بعد مباشرة) : رأيت رسول الله ﷺ فى المنام دخلت عليه بيتا كان ﷺ جالساً فيه مع جماعة، فبنفس ما رآنى، أخذ بطرفىْ مسبحة كانت فى يده ،ورفعهما إلىَّ وقال: والدعاء ، فعرفت أنه يريد أنى مشتغل بالذكر والدعاء، ثم أنشدته بيتين من الشعر ، فسر ﷺ بهما والتفت إلى الحاضرين ﷺ يمدحنى لهم ، ففهمت من الإشارة أن الخطب جسيم والأمر عظيم . وهاتان الجملتان الأخيرتان مناسبتان

بازدواجهما هـــذا ، ومعاودة ما يسمى المحسنات البديعية لمعناهما الطارىء فى مرحلة السكينة .

ويبدو أنه كان فى منفـــاه بفرنسا فإن قصيدته فائية الكامل فى مدح النبى تواكب هذه الخواطر والأحداث نفسها وتوشك أن تغنى إحداهما عن الأخرى .

وفى توقيعات الأمير ما يشبه تلك الحالة التى تلجئه تلقائياً إلى الخروج عن لازمة الترسل ، وقاعدة الموعظة الحسنة المطردة وما تستتبعه من صبر وأناة وسبق رجاء ، فقد ردّ على خليفته أحمد بن سالم الذى أخبره بما يسوء غاية السوء بقصيدته لامية الكامل — كما سبق — وبهذه العبارة :

« اعلم أن الموت لا مفرّ منه ، ولا مَحيدَ عنه ، إذ هو من قضاء الله الذى لا يُرد ولا يُصد ، أنى أحمدُ الله إذ لم تأت ساعتى بعد » ولم يزل عنـــدى من الاقتدار ما أؤمل مواجهة أعداء ديننا . . فكن فى راحةٍ ساكنَ البال صبوراً ومتى استقر الأمرُ لنا هنا نتوجه إلى نواحيكم » .

فهو هنا فى ثورة أقرب إلى اعتدال الانفعال ، صحيح أن العدو أعـــد خطة للهجوم الشامل وخليفته لا يثق فى قدرة ولا رغبة من حوله ، والموثوق بهم يكادون يعجزون ، والعجز والشائعات تفت فى عزيمة القوم فقد سار فيهم أن الأميرمات ، وأن أمه هى التى توقع الرسائل إليهم ولكن فكرة الموت تستحق أن يوليها هذا الانفعال ، فى صدر العبارة أما قضاء الله فيؤذن بالسكينة المنزلة بعد على القلوب ، والعبارة ، ولم لا تهدأ الأنفاس والكلمات وهو ينفى موته بيده ، ويطمئن الجزعين بينما يقتضى نظام الحرب والحكم أن يختم رده بالحسم الجازم المتمثل فى السكون الوحيدين الجمل الخمس فى قوله « نتوجه إلى نواحيكم »

وكما أن عبد القادر يعمد إلى التفصيل بعد الإجمالى على نحو ما يسمى التوشيع أو التوزيع أو التوسيع فى علم البديع وعلى شاكلة الإلهام عندهم وما يسمونه علم

الرمية أو الضربة فإن تأثره الحاد المقيم بمذهبه ومدرسة ثقافته يجعل « المقابلة » فى أسلوبه فاشية حتى لتكاد تمثل ـ بدورها ـ لازمة عامة . وقد تسحب « المقابلة » الانفال المفاجىء البادى فى الأسلوب لتساعده أبلغ أو أشعر صور النثر على ما يجد وعاءه الأمين وإطاره المحكم فى الشعر ، وسوف نلمس ذلك كله فى مثل قوله :

« كل من طُلب منه العدلُ بين أمرين متضادين بحيث يكون إرضاءُ أحدهما إغضاباً للآخر وإدخالُ السرور على أحدهما تحزينا للآخر إذا كانا على طرفى النقيض فلا يرضى أحدهما إلا إغضاب الآخر ، ولا يسر أحـــدهما إلا تحزين الآخر ، ولا تحصل عمارة أحدهما إلا بتخريب الآخر ، وبقدر القرب من أحدهما يبعد عن الآخر طلباً لا محيص عنه ولا مهرب منه فذلك الأمران نساء فى حقه بمعنى زوجين متقـابلين »

فقد حضرته المقابلات الست والانفعال الحاد ، والنبض السريع ، وكأن سعة ما بين الفعل فى « كل من طلب منه العدل » ومفعول المطلق » طلباً لا محيص عنه » أضيق من أن يفصل بين الفعل والمفعول لبلوغ درجة الانفعال من الحدة والوحدة درجة التمام فى الإحكام .

وكذلك يقابل بين النوعين اللذين يُلحان عليه بالرجاء فيهما والحذر من أحدهما فيرى المقرَّ المؤمن « منـــوَّر الباطن بالإيمان والظاهر بالإسلام متحلياً بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال متخلياً عن سفسافها » لأنه كما يفضل غالباً — يشبهه بأرض « طيبة التربة معتدلة المزاج قابلة لأن يظهر جميع النباتات النافعة والأظهار المبهجة وأنواع الثمار المغذية ينزل بها ماء السماء عذباً فراتا » ويستطيع المرء أن يصوغ فى المقابل حال المنكر الكافر وما يشبه به من الأرض ، وما عسى أن تنتج ، وكيف ينقلب ماء السماء فيها إما مراً أو مالحاً وإما زعافاً ، دون أن يستظهر بقية حديثه عن عبد القادر أو يعود لأحاديث نبوية عن النوعين وما بينهما .

ويسير أسلوبه هنا على خصائصه كلها دون نقصان وكأن سائلا سأل بعد التماسه

النجاة والتحذير ممن جعلهم بالوصف منافقين وقبل انتهاء الموقف وكيف أعرفهم . فقال قول الله « ولتعرفنهم في لحن القول » بتلك الدلالة الفنية الأدبية الكاشفة لمعوقات الإتياء الفنى عن الإبداع والإمتاع فإن التعرف عليهم — كما يقال — نتيجة لقاء مباشر ورؤيا علامات مميزة سواء فى الوجوه أو السلوك أو الحديث .

وفى المقابلة — بمعناها الفلسفى — أضاف عبد القادر جديداً — فيما يبدو — فمن الضرورى أن يبدو أثرها فى أسلوبه فقد التمس وجه الشبه بين ما يسمى النسخ الثلاث : الإلهيه والكونية والإنسانية ، تأنيسا وحرصاً على إيصال العلم كما يقول فإن السابقين لم يذكروا من تقابل الكونية والالهية « إلا بعض أشياء ندرة » — وفق تعبيره — وقد أحصيتها فوجدتها نحو ثلاثة وثلاثين مثالا ، أو جامعاً للتشبيه يشترك فيها نحو ستة وستين طرفاً أو مقابلاً فاستحقت أن ينوه بها على هذا النحو النادر ، ولعله قرأ للشهرستانى أن معجزة أحمد بن الكيال فى دعواه الإمامة ليست إلا فى بلوغه آحاداً فى مقابلة أقل شأنا من هذه المقابلة القادرية .

كلمة أخيرة

لا جناح علينا إذا استخدمنا عبارة « لاشك » الآن فقلنا لاشك أن عبد القادر يمثل عشيرته الأقربين وقومه ومجتمعه ، فهـــو يسعى سعى آبائه ونظرائه حسبما تقتضى الظروف والتقاليد السائدة ، يطلب الأمن والعلم والعمل والجهاد والعمران والبناء والحج ، ويفيد من الرحلات هنا وهناك لاسيما المشرقية منها فوائد دينية ودنيوية ، ويخزن فى ذاكرته وعاطفته مايثير من الذكريات وينفع ، ويقتبس ما يناسب من العادات .

وقد دفعته مواريثه الاجتماعية ، وخصائص ذاتية ، وسمات مشتركة شائعة فى بيئته ، وشروط متواضع عليها لتحمل أعباء النيابة عن الآخرين ، والوقوف من الأزمات الطارئة موقف الصدارة والمواجهة .

وثمة دوافع مختلفة الأنواع متفقة الهدف لأدائه هذا غير أن دافعاً خفياً يلح عليه حتى سنحت الفرصة لتحقيق هذا الهدف القومى الإنسانى هو الأمان المنشود منذ زمن بعيد . فلم تكد تنجلى المعركة الأولى عن انتصار حتى أسفرت مشاعره ، ونادى أعماقه بصوت جهير :

توسَّدْ بمهْدِ الأمنِ ، قد مُرّت النَّوى
وزال لغوب السيْرِ من مَشْهدَ الثَّوى

فإن كل صورة من صوره الثلاث بل كل لبنة من لبناته العديدة تعلن مُوَرّان الشعر المتضور شوقاً مُعتقاً إلى السكينة والاستقرار ، وتنور مواقع الرجاء لحط الرحال ، وإلقاء عصا التسيار فى بلاد ساحلية لم تسترح من الحروب البرية والبحرية مئات السنين إلا بضع عشرات .

بل أن حملة السيف والقلم كليهما ، واقتداره على الجمع العادل بينهما فى آن واحد والمناوبة الدائبة بين الجلوس للتعليم والمشورة والتخطيط ، والقيام للخطابة والحرب والصلاة كان سعيا بكل ما يطاق فى سبيل تحقيق هذه الأشواق والتشبث بالتراب والتراث ، ليس لأنهما يضمنان له ولمختاريه تحقيق نزعة البقاء فحسب ، وإنما هما أيضاً وعاء الأمان ومضمونه وظله الممدود ، ومهاده الموسّدة ، ومشاهده الملهمة بعد بلوغ تعب الانتقال والتجوال مبلغ التعب المضنى .

وتساقى القوم فيما بينهم الاستجابة الفطرية والثقافية للظروف الباطشة، فالحرب فطرة النفس ، وفريضة الشرع ، وضرورة — فى مذهب عبد القادر — لدفع الظلم ، ولصيانة العمارة وبنيان الرب والإنسان من الهدم .

كما تساقوا أنواعاً من المعارف والخبرات والتجارب فى مجتمع يبدو أنه يعرف كيف يعطى القوس باريها دون التفات لغير ما تثبت التجربة استحقاقه ما بقى من الثقة وما بقى من الوقت ، ويشارك فى وقت الضيق مشاركة آملة فيما حوله حتى المفاضلة بين أنواع القسىّ والرماة قبل أن يُخَلّىَ بين ساعة المحنة ورجلها .

وتيسرت شهادة موثقة فى قضية ثقافة الهيئة وتقييمها ، فهى تضارعها مضارعة متجاوبة ، فنشأته وتربيته ورحلاته ، ثم اختياره أميراً ، وصحبته ومحبته ومشورته العلماء العاملين وأولى الرأى وأهل الذكر ، وخطبه فى الجنود والجماهير ، ومجالسه التعليمية الخاصة والعامة ، ومقاولته شعراً ونثرا ، وشيوع الفصحى فى لغة الدواوين وشارات المجاهدين وقطع النقود حتى خاتم الدولة الرسمى وكل كلمة ، كل ذلك اللحاء يعبر عن أن ثمة شجرة طيبة أصلها ثابت وأكلها دائم .

وإذا كانت الأوقات العصيبة هى التى جعلت عبد القادر يمثل اختيار وأمل وثقافة قومه فإن ضغوط الأزمات الجائحة هى التى تبرهن أكثر صلاحيته أن ينتدب بحق عنهم ، ويشعر الشعور الجماعى العام فيما قد يصلح غيره أن ينوب نيابته هو لو لم تسبق التجارب التلقائية الحرة المباشرة إلى إثبات أنه كفء ومستوف لجميع الشروط .

ويتضح ذلك فى سلوكه ساعات الشدة كما يبين بحق وصدق فى شعره ، يحتمى به رجاله فيفديهم بروحه عن قرب ، ويتشوق إليهم على البعد ، ويمدحهم ، وينتقى بحذق ثقافى دائماً وحـــق التجربة والاختبار ـــ عشرات الصفات اللائقة تراثياً وواقعيا أن يوصف بها من يستحقون « الانتساب لشرف الجهاد » حسب نداء المنـادى الرسمى بينهم .

كما تتجلى هذه « النخبة » أكثر كلما اشتدت الخطر ب إحاطة بهم ، وإر باكالهم.

وعندما أمن جانب فرنسا ووثق بكلمة شرف حربية ، وتوقيع أكبر من مثلها لقى الغدر حيث رصد الأمان فثار على غدر هـــذه المناسبات ثورة لم يثرها أمثاله ـــ فيما يظن ـ فى مثلها . ومن ثم استعان بالتراث الذى بين يديه يستقى منه ملء ولائه ودلائه : يقاتل به ، ويقاتل عنه ، وكانت استعانته هذه مضاعفة أضعافاً كثيرة ، لأنها قد تعوضه عن فقدان التراب ، والحرمان مما تفرضه الفطرة من متعة التشبث به والتحرك على جنباته ، وخصوصاً إذا كان متاتلا باسلا ثقيل الأعباء خفيف الحركة ، حاضر الشورى وأهل الرأى محفوداً بدوافع قوية أمينة خفية أو معلنة .

وقد ظل على حاليه فى الاسر : الغدر به ، ثم الوفاء له على حال واحدة من الشوق المبرح المقيم للرحيل إلى « بلاد بعيدة » تصفحها جيداً ، ولقى فيها ما يحب من الدروس والعهود والمواثيق وعلماء التدريس ، والمشاهد والمعالم الأثرية ثم هى ـــ كما يقول ـــ تربطهم بها « وحدة دينية » لا يغفل عن ذلك الحنين غمضة عين .

وعندما وفى له بعد خمس سنين ثقال من الاعتقال أحد المتعاقبين على حكم فرنسا ظل وفيا لشروطه معه ، فهو قد تحدث أكثر من المعتاد عن الوفاء ، وعن الغدر بالوعد ، ثم هو يلقف أخيراً شيئاً من احتمال الأمان بعد .

وتمنى عبد القادر وهو فى حاليه هاتين أن لواندا حت هذه « الوحدة الدينية » نفسها ، فانتظمت هؤلاء « الروم » أنفسهم لاسيما الأوفياء منهم والصالحون فيهم ،

فرأينا عبد القادر السجين ثم مطلق السراح وهو ملء يديه وجوانحه شيء يستحيل التفريط فيه ، والتخلى عنه ، واستجاب لدافع الحرص عليه ، ودعوة غيره إليه ، فافتتح فيما يبدو - من أجل ذلك ومن أجل مقاومة عوامل الانهيار والاستسلام الحقيقى مباريات الحوار الحضارى بين الشرق والغرب، فسبق بعشرات السنين السيد أحمد خان وأمير على والشيخ رحمت الله وغيرهم من الهنود والأفغانى ومحمد عبده وقاسم أمين والكواكبى ونظراءهم بالمشرق العربى ، فانتقى تراثه وجلاه وشهره ، يدافع ضد الجهل به ، والتقاعس عنه ، والكيد له، وينازع الغرب احتكاره أسباب المدنية وجذور التقدم ، وبالتالى دعوى التفوق الذاتى .

ولا تخلو محاور الصراع الثلاثة - الأديان - المرأة - الأخلاق - أو الأربعة إذا استقلت قضية القضاء والقدر بنفسها لسعة مساحتها وكثرة روادها لا تخلو هذه المحاور كلها من سبق حقيقى لعبد القادر ليس فى الزمن فحسب ، وإنما فى طريقة العرض والاستشهاد والمقارنة والاستنتاج وأسلوب المواجهة وطاقتها .

وحين تسنح فرصة للمفاضلة بين البداوة والحضارة يفضل - بالطبع - الحرية والسعة والوضوح الصادق ، وينتقم لنفسه وللبادية ، ويمتهن - بكياسة بليغة - دعاوى الامتياز العنصرى للرجل الأبيض ، وما فى المدنية من نقائص وحرمان ، وكأنه يرى رؤيا أبى العلاء أن فقد العز فى الحضر .

وعندما لمست قدماه تراب المشرق استبانت - على نحو أكثر اندلاعا - نيته ونزعته الثقافية ووجهته التعليمية ، وحرصه على إرادة الإصلاح ، وتعويض ما فات بما لا يقبل شيئاً غير النجاح والنصر - إن عاجلا أو آجلا - وهو التعلم والتعليم والتماس الوسائل المثلى إما بالممارسة الفعلية فيما يمكن ، بل يجب أداؤه ، وإما بالتأييد ، لاسيما تأييد أولئك الذين ما زالوا يقاتلون أنواعاً من الروم فى عدة اتجاهات قتالا شبيها - إلى درجة ما - بقتاله .

وانتقل معه شعوره بضرورة الأمان للإنسان ، ويتجلى ذلك فى قصائده التى

بدأ ينظمها بعد أيام معدودات من قدومه عاصمة الخلافة ، وهو يضفى فى جديد قصائده بعض ما كان قد أضفاه على جنود معاركه من الرجاء والتشجيع والصفات التى يراها أو يتمناها للغزاة كما يقول الآن أو المجاهدين كما كان يقول .

وفى أولى قصائده الثمانية عاد يقول لنفسه بصوت مسموع ويُفصّل هذه المرة ما كان يُجمله من قبل فى مقصورة الانتصار الأول على أرض الجزائر .

اسكنْ فؤادى وقرّ الآنَ فى جسدى
فقــد وصلتَ بحبلِ اللهِ أحبـالا
وعشْ هنيئاً ، فأنت اليومَ آمنُ منْ
حمـامِ مـكةَ إحراما إحـلالا
أمنتَ من كلّ مـكروهِ ومظلمة
فبُحْ بمـا شئتَ تفصيلا وإجمـالا

وما زال عبد القادر يستعين بطلب العلم وإيتائه على تحقيق رجائه . فلا تعنى حماسته لتنظيم وتعديل مناهجه ومقرراته وطرق تدريسه إلا أنه ازداد إصراراً على نشدان الأمان لنفسه ولخاصته ، ولقومه الأقربين منه والأبعدين عنه على سواء ، لأنه ألقى ثقله كله فيما بقى له الآن من أداتى التحقيق: السيف والقلم ، يحمل أحدهما وظيفة الذى غاب عن الميدان ، فالعلم - مثل الحرب - يُحقّق الحق ويقر العين ، ويؤمن الحياة غير أنه يزرع اليوم ما يحصده - لا محالة - غداً ، وهو الوسيلة التى لا تمحقها هزيمة ، ولا تستأصل جذورها فرنسا ولو تحـول كل شىء فيها حتى المشاكل الداخلية إلى قوة متعصبة ضارية تتدفق من الشاطىء الشمالى للجنوبى من شاطىء البحر المتوسط بين شمال افريقية وجنوب أوربة .

ويبدو أن عبد القادر لم يشعر قــط أن الصراع الثقافى بين الشرق والغرب يؤذن بالانتهاء يوماً فقد ظــل يقرر ويكرر منهجه فى تدريس الحديث والتوحيد للخاصة والعامة طول مراحله التعليمية فى الإمارة والمنفى والمهجر .

وقـــد ارتبط الجلوس للتأليف وتدريس التوحيد وقراء البخارى وشرحه بأزمات الصراع العسكرى والثقافى فى المشرق والمغرب والأندلس .

وفى دار الأمان تتألق إرادة الإصلاح ما استطاع ويتجلى قيامها على الجمع و « التوحيد » ، فيسعى إلى رأب الصدع ، ولمّ الشمل وفض النزاع بالحوار أو بالسيف كما حدث فى فتنة سنة ١٨٦٠ بالشام ، والمؤاخاة بين المتعادين فى كل مكان يصل إليه صوته أو صيته تربطه به الوحدة ويؤلف بين قلوب أبناء الوطن الواحد أو الدين أو الإنسانية .

بل يواصل رجاءه العنيد لعـــل وعسى أن يصغى إليه أعضاء المجمع العلمى الفرنسى واثقاً أنه سيوصلهم إلى الحق الذى معه — وهو كل قوته الآن — حتى يختاروه اختياراً لا تقليداً لو أنهم - هم وهو - استطاعوا التغلب - حسب اقتراحه على العوائق اللغوية ، وعجز المفردات عن تأدية كل أو بعض المعانى بنفس قوتها ورونقها وأسرارها وحذافيرها فى الفكر أو اللغة المنقول منها .

وربما كان هذا أحد الأسباب العديدة التى جعلته يشتغل ، ويطول اشتغاله بقضية الفكر واللغة ، ويجاهـــد جهاداً كبيراً فى سبيل مداواة الفصام اللغوى ، ويستعرض فى صبر ولهفة وحسرة أدوءها ، ويعاجل كل داء منها بالفروض والاحتمالات .

فضلا عن أن الاشتغال بقضية الواردات الذهنية والكلمات اللغوية صنيع عامة المفكرين لاسيما الصوفية . ولهذا لجأ كثير من الانفعالين المثاليين إلى الرمز كالشعراء والرياضيين والذين يعانون بعامة فى سبيل تحرى الدقة وصيد الخواطر وأحكام التنفيذ .

وقد كان ولعه بذلك كفئا مساويا لتحرقه إلى الانتصاف أو الانتصار — باللغة التى يشتهيها — للحق الذى شغف قلبه ، واستقطب حربه من معونة المكاتبة

بالسيف إلى مجرد المحاورة بالقلم ، فإن الراجع بالبرهان أصح إسلاماً من الراجع بالسيف ، حسب تقرير شيخه ابن عربي .

وقد انتهت نزعة الحرية والسعة والوضوح والإصلاح والمؤاخاة أو — باختصار — نزعة التوحيد هذه التي بدت بوا كيرها في الجنوح للاختيار والتخيير والشورى وقصائد الميدان والزفاف لبلاده وتفضيل البادية ونحو ذلك من مظاهر النظرة الأحادية والأخوية إلى رؤيته الوحدة بين عناصر الوجود ومظاهره دون أن تنال ولو قدر أنملة هذه النظرة السمحة المتفائلة من نظريته المجربة في الحرب أو حسب تعبيره المأثور : الجهاد الأصغر والأكبر فالحرب — فرق ما حكاه عنها — الوسيلة المقابلة والبديلة للحوار النظرى ، وتأمين لأداء العمرانى العام الذى يجب أن يتصف بما يسميه « الكمال » ، والإقرار للحق المعتقد صحته أو فضيلته دائماً بضرورة البقاء ، وانذياح المساحة ، وعدد المعتنقين والخاضعين له .

بل إن اتجاه عبد القادر الثقافى ، ورضاه الموروث والمكتسب عن مدرسته الصوفية دون غيرها ، ومخالفته لكل ما عداها نوعا ما من المخالفة يعود أكثر ما يعود إلى نزعته هذه ، فهو يجيل نظره ويستقل فيه لدرجة ما يسمى الحدس أو الرؤيا والإلهام . أو كما يسميه - أحياناً - « الفهم الجديد » . فإن سعة مجال النظر والفكر ومناهجه وطرقه وكفالة الآراء بالحرية والإصغاء فى رحاب الصوفية من أسباب انجذاب نوع من المفكرين إليها لاسيما رجلا كهذا الأمير المختار .

فهو يغدو ويروح فى بحبوحة من عمق وتعدد وإحاطة موضوعات ثقافته بكل ما يتصل بالوجود : ما ظهر منه ، وما استتر . بل أنه يجول ويقول فى العديد من أسماء الله وصفات النبى ما طاب له الجولان وصادق القول دليلا ما بينما يحدد كل علم فى بدايته حدوده وغايته .

ومن ثم ير إعجاز القرآن فيما يوحى به لكل متذوق فى كل عصر ومصر مما لا ينصب معينه من الواردات والمعانى .

ويحكى أنه قيل له فى واقعة (رؤيا أو نحو ذلك) : « مطلب علم التصوف هو مالا يقف التحقيق عند مسألة من مسائله ، بمعنى أن الطالب لمسألة من مسائله إذا حققها يجعله ذلك التحقق مستعداً لما وراءها ، فإذا تحقق بما استعد له مما وراء تلك المسألة استعد كذلك وهكذا فلا نهاية لمسائل التصرف ومطالبه » .

ولهذه الأسباب نفسها كان أيسر خلاف له مع مدرسة ثقافية أخرى يعد خلافاً جوهرياً عميقاً إذا قيس بمقاييس البلاغة والنقد الأدبى ، فأهل الحديث رضى الله عنهم - كما يدعو لهم - ينقلون الحديث كما يسمعونه ، ويضبطون ألفاظه وحروفه ، وكان الواجب يقتضى أن يعرف المحقق أيضاً مع مَنْ كان الحديث ، وفى أىّ رتبة هو المخاطب ، وفى أى مقام ، لأن خطابات النبى ﷺ تتعدد وتتنوع حسب استعدادات المخاطبين وقابلياتهم .

ولم يكن إثبات ثقافة لعبد القادر أمراً عسيراً ، ولكن المهم أن نتبين نوع هذه الثقافة وخصائصها ، وطرق الاستدلال عليها .

وقد سبقت المعلومات على نسق يمكن الاستنتاج منه والاستدلال به على أن ثقافة عبد القادر فعالة مؤثرة مثلما هى جامعة عامة شاملة ، وأن لها خصائص وأهدافاً منشودة وموعودة ومدرسة ومراجع وشيوخاً ،وأن بين أصحابها نوعاً من التفاهم الخاص ، أو اتفاقاً وتواتراً على نتائج كثير من بحوثهم حينا ،أو مايسمونه الكشف حيناً آخر .

ومع أن ثقافته الأم هذه لاتكاد تغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصتها ولحقت أو حاولت أو طوفت بها فإنها ذات ملامح مميزة لا تجعلها تشتبه كثيرا بغيرها .

وقد قامت هذه الأوراق - وربما لأول مرة - بالكشف عن ذلك ، ومحاولة قياس أبعادها ، والإشارة المحيطة بها ، وإلى امتيازها الثقافى بأبعادها الأربعة : الطول ، العرض ، العمق ، الصفاء .

وموضوع ثقافة عبد القادر كالغاية منها واحد هو الوجود ، وهى تهدف إلى العمران العام حتى المثالى المنشود فى دار الخلود ، وتشئو إلى محاكاة صنع الله ، أو - حسب عبارتهم - التخلق بأخلاق الله، ووسيلتهم إلى ذلك « وحدة المعرفة » والسبق إلى مالم تجربه أقلام المتخصصين فى بعض جزئيات المعارف .

وليس ثمة شك لدى هـــذه الأوراق أن نزعة عبد القادر إلى الإصلاح ما استطاع هى التى دفعته للحرب والتعليم فى جميع اتجاهاته وطول مراحل حياته رخاء وشدة .

وقد يُرىَ أنه لم يبلغ غايته من « وحدة المعرفة » ، أو مبلغ المتخصصين ، فى أى نقطة — كما يعبر — من النقط المتجاورة فى الدائرة ، وخصوصاً فى علوم الرسـائل .

ولكن الوصول للكمال ظل الهدف المنشود الذى اعتقده واعتمده وحرص عليه ، وسعى ودعا إليه جهده .

وبما أنه يعطو إلى غاية إصلاحية بعيدة وموعودة هى ثمرات العمل بالعـــلم المبذور فى كل موسم ومناخ فليس ثمة حاجة إلى تعليم مالاتدعو إليه ضرورة عاجلة أو عمرانية مقبلة ، فلابد — حسب تعبيرهم — من شغل الوقت بالأولى .

وقد حرصت هذه الأوراق على استخلاص مظاهر وآثار نزعته هذه حتى استوثقت وربما لأول مرة — من استحقاقه أن يضاف إلى تاريخ الإصلاح التعليمى وطليعة المعلمين الرواد مثـــل استحقاقه الإضافة إلى تاريخ المقاومة والمقاومين والأدب والأدباء والعلم والعلماء والحـــكم والحكام فى عصر النهضة الحديثة بالشرق .

كما يسرّت على مؤرخى الأدب ونقاده ، والتعليم ورجال الدين إصلاح ما قد يفيدون منه فى دراستهم له من بعد ، ومراجعة ما قيل عنه من قبل ، وتمحيص

مختلف الروايات وصولا إلى الصحيح المؤكد وحده ، أو أقربها إلى الصحة والقبول في مختلف شئون حياته حتى تاريخ ميلاده ووفاته وعدد وعناوين مؤلفاته تلك التى لم تتجاوز ولم تقل ولم تزد عن ثلاثة كتب هى « ذكرى العاقل » و « المقراض الحاد » والمواقف وديوان واحد من الشعر

ولجوء عبد القادر الثقافى إلى « وحدة المعرفة » ونزوعه للإصلاح بكل وسائله جلب له كثيراً من النقد ، وقد يبلغ حد السخرية .

وأغلب الظن أن عبد القادر قرىء على عجل أو لم يقرأ ألبته ، ولم تنته قرائتنا له - على ندرتها - أو عنه - على كثرتها - نهاية عادلة ، أو تحاول التماس العدل فى الموضوع أو الشكل كالتوقف أو التحفظ فى الحكم أو تأجيله .

وكان واجبنا - نحن القراء - أن نصغى إليه ، ونصبر عليه ، وكذلك واجب المؤرخين والنقاد ، لنستطاع محاسبته ، وإصدار حكم أقرب إلى الحق منه إلى أى من العيوب الثلاثة التى سادت الكتابة عنه وهى : العجلة والمباهاة والمحاكاة .

وسوف يلتمس المرء العذر - على نحو ما - لمن يعجل بالحكم على عبدالقادر وثقافته بالتخلف عن مواكبة عصره ، أو بالتنطع ، أو لمن يحاكون غيرهم فيما يقولونه عنه دون مراجعة وتثبت ، أو من يرفعونه إلى أعلى الدرجات دون سوق المبررات الكافية ، فإن قراءته تحتاج للاستعانة بكثير من العلوم والفنون - إن لم يكن كلها - واصطناع مقياس كل علم ، وطريقة القياس به قبل إصدار أى حكم .

هذا من جهة . ومن جهة أخرى أننا ندرس رحلا ذا مذهب سمح فى المحاسبة والتماس المعاذير فى مثل تلك الأمور وهذا ما حدا بكاتب السطور أن يحذف فصلا كان يحاسب فيه الناسين والمخطئين الحساب العسير .

ومن منا - مثلا - يستطيع أن ينظر إلى المعرفة على أنه لا شىء فيها

منقطع الصلة عما حوله ، وإنما هو جزء من كل وليس إلى معرفة الجزء من سبيل إذا لم يعرف الكل ، كما يرى طه حسين .

وليس لمن يدعى أنه قرأه أن يبرئه بغير مناقشة وتريث ، أو يعجل بالدفاع عنه ، أو يُجْمِلَ ما عسى أن يصل إليه من نتائج ، فعبد القادر عاش خلال قرنين متوازيين هما الثالث عشر الهجرى والتاسع عشر الميلادى، ورآهما وهما يتصارعان؛ ويكاد يغلب - أو غلب بالفعل - أحدهما الآخر فشارك بالفعل وبالقول فى صراع موروث منذ زمن طويل بأثقاله العسكرية والثقافية ، ولم يعرف فوره القطن والاستيطان حينا من الزمان إلا بعد أن ألقت أوزارها الثلاثمائة عام من الحروب البرية والبحرية الخاطفة ، والمستوطنة أسوأ استيطان ، وخرج الأسبان من « المرسى » و « وهران » .

وعاش عبد القادر أكثر من خمسة وسبعين عاماً يدافع بكلتا اليدين ؛ فقد كان أضبط ، وبكلتا الأداتين إذ نشأ شاعراً فارساً وصار حاكماً عالماً ولكن لم يشتهر عله مثلما اشتهر حكمه .

كما عاش يطلب العلم والحكمة ويؤتيهما فى السعة والسجن والمهجر والمخافة والمأمن ، فقد كان معلماً دائماً ، ومقاوماً للعدوان أو الخروج على التراث من الخارج والداخل .

وعبد القادر أمير شرقى من أمراء هذا القرن الجسر بين عصر وعصر ، وإذا لم تكن ثقافته - من الناحية النظرية المتبعة فى نقده - مثل طبيعته ووظيفته ثائرة مقاتلة ومجندة لغاية يتصبب شوقاً إليها ويستدعى كل طاقاته وجنوده للرباط فيها فهى - وعلى أقل احتمال - مواكبة لعصره وبيئته فى تلك الحقبة التى بدت فيها المدنية وكأنها طفلة طلعت إلى الفناء فى الغرب ، وكهلة تنحدر نحو العقم فى الشرق .

وهو لم يكن البادىء بما يعلن عن ثقافته إلا فى الجلوس للتدريس والتصدى للاستفتاء والافتاء فى مواجهة الأخطاء .

أما ما كتبه تأليفاً أو مراسلة فقد كان غيره يستمحنه الرأى والمشورة ، أو

يستدعيه للكتابة فيه فيلبيه . وعلى ذلك كل كتبه إلا قليلا من المواقف وكثيراً من الشعر .

وقد استجاب عبد القادر لسائليه ومنهم مثقفون من الشرق والغرب ، كما استجيب لآرائه استجابة تنبىء عن الاعتداد والقبول ، وملاقاة كل حال بما تقتضيه فقد بدا — مثلا — فى منفاه مناظراً بليغ السلوك والآراء والأسلوب مقتدراً على اختيار الشواهد ، فتلقى الهجوم بالدفاع حينا ، أو التسليم ، وبالهجوم أحياناً دون قعقعة بالألفاظ ، ولا إعراب فى وجهات النظر مع قصـــد فى نصوص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، واختيار أقرب رواياتها دعما لصلب الموضوع والاكتفاء بمجرد الإيماء لأحكام الشرع، وتفصيل القول فى شواهد «العهد القديم» والنص على مواطنها بدقة فهى عند المخاطب مصدر التشريع .

كما تتجلى لياقته النفسية للتجديد ، وهو يؤمن به نظرياً إيماناً عميقاً وضرورياً وصل لدرجة التعجب والاستغفار لمن ينكر التجديد المستمر فى الخلق ، فيأخذ من المدنية ويدع وفق نزعته العلمية وتكوينة النفسى ، فيأذن لنفسه بالانبهار بمظاهر محددة ليس من بينها غلبة الأوروبيين فى معارك الحرب ، ولا الاختلاط والسفور لأنهم لا ينتصرون انتصاراً محقاً ولا شريفاً ، ثم هم محرومون اجتماعياً من عطاء المحبة والأشواق بين الرجل والمرأة .

وإنما قصر إعجابه على ما يختص بالبناء العمرانى كالطباعة وتليها الصناعة العسكرية ، والتفنن فى أساليب الكلام والترجمة وتأليف المرء بغير لغته.

وقد توهج حسه العلمى لدرجة التنبؤ الباكر بخطر الطباعة — هذه الخطوات الاولى لمسيرة الإعلام الكبرى على سير أحداث التاريخ والتأثير فى الجماهير وتشكيل الأحكام وعلاقات المحكومين بالحـــكام ، وامتياز آثارها على ما عداها حتى صناعة المدافع تلك التى تخرّب — حسب عبارته — وتجربته — البلاد وتدك العروش وتسقط الملوك .

وهى نبوءة رجل ذى فكر مستنير ورؤية علمية وحس حضارى تختلف عن رؤية من كانوا يقاومونها من ملوك أوربة .

كما أفاد من بعض المخترعات الحديثة فى توضيح نظرياته الفلسفية وتقريب بعيدها ، وقد استوفى - مثلا - التمثيل بطريقة التصوير واختلاف الصورة باختلاف الزاوية والضوء وملاسة الورقة وطريقة إمساكها ونحو ذلك كالمرايا المتعاكسة فى بيان بعض ما كان يقتصر بيانه من قبل على التشبيه بالسيف والمرآة والجسم الصقيل .

وكان عبد القادر يصدر عن اقتناع عميق فهو يفعل ما يقول أو يقول ما يفعل لأنه يعتقد اعتقاداً راسخاً صحة ما يشهد به وينطوى عليه ضميره، كما يعتقد أنه يحتكر دون أعدائه ثروة لا تنفد ولا تنتهى من قيم التراث ، وهى حسب اعتقاده وأقواله وسلوكه صالحة لكل زمان ومكان ، وقد كان العصر الذى يبشر فيـــه بمعتقداته الثقافية عصر النهضة والمكان عاصمة النور والثورة .

ومن خلال تلك النظرة المستعلية والوقفة الأبية سيحىء شعره ونثره بل شواهده منهما حتى حديث النفس فى يومياته الخاصة معبراً عن أصدق الانفعالات فى حياة مقاتل موتور ومجاهد مقيم على الجهاد .

وقد انتهى التأمل فى شعره إلى أنه لا تكاد تخلص له قصيدة فى غرض حسب تقسيمنا دون مشاركة بقية الأغراض الأخرى للشعر منها إلا قليلا ، فهو - مثلاً - يتغزل فى مدينة « تلمسان » غزل شاعر مفتون بينما هو يفخر باستعادتها من أيدى الفرنسيين ، وهو يتحدث عن طيف النبى محمد أو أحد شيوخه المقربين وزيارته له ليلا حديثه عن طيف حبيبته زوجا أو جارية ويشف توسله إلى النبى وتعلقه به شفافية النسيب والهيام بالحبيب .

كما يفخر بعلم أصدقائه وشجاعة جنوده وصفات يختارها بسبب ثقافته هو أو

ثقافتهم هم فيضفى عليهم أمانىّ منشودة فى مثالية الخلق الصوفى حسب نظرياته . كما يفخر بتبحره فى علوم العربية كالنحو والصرف والشرع كالفقه والحديث عندما ينتصر فى معركة انتصاراً حاسماً ومدهشاً للأعوان والأعداء .

ومع كثرة شعر التكفف فى عصره « عصر المدح » فإنه يذهب فيه وجهة للنقد مختلفة ، فيرى ضرورة اعتماده على الصدق الفنى وفق مذهبه الأخلاقى ليس بالنسبة لقائل الشعر فحسب وإنما لابد من الصدق بالنسبة لفاعل البر ، ومحسن المثوبة . لأن ثمة مبدأ عاما يقضى بتلبية حاجة العمران إلى الصدق فى جميع أنواع ومراتب العطاء مادياً كان أم معنوياً ، بل إن هذا أولى وأعلى فى درجات الالتزام كما أن هناك أساساً يرتكز عليه الهدف من بعض أنــواع العطاء الخاصة بين بنى الإنسان وهو إدخال السرور - بتعبير نبوى - على القلوب .

وإذا جاء أحد يمزح فيجب ألا يقول إلا حقا فكيف إذا جاء يمدح !

وبما أن النبى محمداً - فى مجال النقد الأدبى والتربية الاجتماعية - قد طالبهم أن يحثوُا التراب فى وجوه المداحين فإن عبد القادر قد نهض بذلك وحثا التراب فى وجه من مدح النبى نفسه ، يرجو بذلك استمناح عطائه ووقف منه إحدى وقفتيه المعدودتين فى عنف النقد ، وصراح العبارة .

فعبد القادر إذن أحد المدّاحين القلائل فى تاريخ الأدب العربى الذين لا يعرفون بالهجاء من باب معرفتهم بالمديح وقيامهم بهما معا حيث ارتبط نوع من المديح الكاذب بنوع من الهجاء الظالم فى تاريخنا هذا .

كما تبين أنه أحد الغزلين الذين لا يبعد بهم الحب العنيف عن الوصف العفيف . ليس لأنه يذهب مذهب العذريين فحسب بل الصوفية بصدقهم وعلانيتهم .

أما ما عيب به من التهالك أمام المرأة لدرجة الإسفاف فلذلك دواعيه الفطرية وكذلك النظرية المذهبية . فمع أنه يشعر بل يستشهد على أن العرب أشــد شعوب

الأرض حبا للنساء وأن التعدد ليس تجويزاً لما لا تدعو إليه حاجة ملحه واقية وشافية فهو ينزع منزع الفروسية فى تاريخها العريق بين آداب وكذلك أحداث ومناسبات مختلف البيئات والعصور .

وله مذهب فى توليه المرأة مكانة مقدسة فلا يرضيه ما ذهب إليه مؤسس المذهب من اختصاصها بمرتبة الانفعال ، بل يذهب بها إلى مجاورة عليا للدرجات وهى « مرتبة الفعل » فيما يستنتج هو وسابقه محي الدين بن عربى على تفاوت فى الاستنتاج من آية قرآنية وحديث نبوى يصححونه لأنفسهم، ويذهبون إلى تفضيل حكم « بلقيس » على حكم غيرها من الرجال لفطنتها ، وتحكيم مبدأ الشورى . وسعة الأفق ، وتمنى أحدهم أن لو أعطيت المرأة فى الميراث ضعف الرجل أو مثله لولا أن أحكام الله لا تعدل .

والأكثر إغراء للنظر من ذلك رواية عبد القادر أن مؤسس المذهب يرجع بعد وقوفه على هذا السر العجيب — كما يسميه عبد القادر — عن العزوبة فيحب النساء محبة النبي ويتزوج بعد اعتزال دام ثمانية عشر عاما .

وأيا ما كانت قيمة المغالاة فى ذلك فإن رؤية عبد القادر للمرأة جديرة أن تعيد النظر فى نظرة العامة وبعض الخاصة فى الشرق لقضيتها ومقايسة النسبة الحضارية لصحة الحكم فى تلك القضية . وأن تضيف جديداً لمقاييس النقد الأدبى فى أول وأوسع أغراض الشعر ذيوعاً وتجديداً وخلوداً وامتاعاً وأدلها على مدى صلاحية المنتجين والمتذوقين حسب نزعياتهم للعمران والبناء والتعايش الاجتماعى .

فأغراض الشعر عنده كعناصر المعرفة ، متداخلة يواصل بعضها بعضاً بالتعاون والتناوب ووراء كل غرض مذهب فكرى ونظرية تامة أولى دعائمها « فريضة الصدق » .

غير أنه قد يرد فى شعره موارد عصره فيقابل التحية بما يناسبها من شعر

المماحكات اللغوية ، ومماريات البديع ، بينما يتجافى عما ذاع من تضمين الشعر فى ذلك العصر حساب الجمل لتأريخ الحوادث والتركيز عليها .

وسبب التغاير فى قصائد المدح بخاصة هو أنها تختلف موضوعاتها ومناسبتها من حال لحال ، فنوع منها يختاره للإعلان والفخر به ، ويخف تلقائياً فيرضى رضاه الغنى عنه ، ونوع يُدْعَى إليه ، ويضطر ويحمل عليه فإما أن يصادف هوى قديما فى نفسه ، فيرضى عنه وعن دواعيه حتى يبلـــغ درجة الاختيار فيما اضطر أصلا إليه . وإما أن يظل على حاله من الاضطرار لأن له ولعاً بالتعليم والإصلاح والدعوة الحسنة ولين الجانب .

ويمكن التعرف على النـــوع الاختيارى بقرينتين لا تكادان تتخلفان . أولاهما : إشارته فى شعره إلى مذهب فكرى ، ووشايته بدلالات ثقافية متميزة واضحة غنية بالتذكر العلمى والإيراد الفنى والاستهداء العاطفى .

وأخراهما : حضور صورة الحسناء دائماً « والعروس » حينا على نحو من الأنحاء المناسبة لما يقتضيه المقام فى كل قصائده الاختيارية فى المديح الحر والملحق به مالم تكن المدحة عن قتال حاضر فى أثنائها .

أما النماذج المضطرة فغايتها أن تومىء إلى جزئيات مبعثرة من وحدة المعرفة العامة مثل مصطلحات الفقه أو النحو أو العروض . بل قد تخرج أحياناً عن طبيعتها فتقترب من حدود الهزل ، وقد تصاب بالمغالطة والتعقيد المعنوى أو التجاوز اللغوى ، ثم هى بالطبع لا تصدر هذا الصدور الفطرى عن عرائس الشعر الفنية » .

على أن استحضار عبد القادر هذه العرائس وملابسات الأعراس ومقتضياتها فى حالات الانفعال الاختيارى الحاد يمثل ظاهرة عامة لا يختص بها فرد ولا جيل ولا عصر دون آخر .

فالانفعاليون المثاليون لاسيما أولو الفن منهم هم الذين يشتهرون وتمكن

ملاحظاتهم تاريخياً وواقعا يوميا، باستحضار هذه الصورة صورة الأنثى التى يحبونها ويرونها جميلة لقدرتهم أكثر من غيرهم على التعبير الفنى الخالد كما دلت على ذلك ملابسات حرب العاشر من رمضان على سبيل التمثيل القريب الشاخص ؛ حيث اندلع الشعور بالمرأة صورة وعطاء وعروسا وأما وأختا وحبيبةوخطيبة وعروسا وزوجة فى معارض عديدة للفنون لاسيما التشكيلية وللخطوط العربية وفى الأناشيد والأغانى والقصائد والقصص والخطب الرسمية والأحاديث الصحفية وما أذيع من برامج أو رسائل المقاتلين إلى ذويهم عبر البريد أو الأثير حيث كانوا، وكذلك اندلعت الاستجابة للنداء بالبذل والعطاء فى المشروعات الخيرية والمجهود الحربى ونحو ذلك مما تمكن ملاحظته ودراسته عن أجهزةالأعلام بالدول العربية ودارت موضوعات كثير من أنواع الفنون حول « الأنثى » مدينة أو صحراء أو منطقة حتى ليحار المرء ماذا كان سيغنى الناس لو لم يجدوا لمصر وسيناء والسويس والقناة فضلا عن الجولان والقدس أسماء مؤنثة تجرى عليها أحكام العروس مجازاً .

وقد شاع فى هذه الفترة اعتبار الجنود أولاداً والقائد أباً أو أما كما شاع اختيار أم للمعلمين أو الجنود أو أم البطل مطلقا .

وقد اختيرت بالضرورة صورة فنية عديدة من هذه « الصور العروسية » من شعر الأمير مثلما كانت قد ظهرت على نفس النحو عند بعض شعراء صلاح الدين الأيوبى . ولا يكاد يستثنى من شعراء فتوحاته وانتصاراته إلا ابن سبط التعاويذى الذى حضرته صـــورة العروس الحسناء تعبيراً عن قصائده فى التهنئة بهذه الانتصارات نفسها .

ومن ثم يمكن القول بأن الغزل فى مطالع القصيدة العربية وكذلك استحضار « صورة الأنثى » على نحو ما فى التماس المثالية الجمالية والوظيفية ساعة الانفعال الحاد إنما هى من هذا القبيل قبيل الانفعال الحاد فى المواقف الفعالة المؤثرة .

ومن قبيل الاستحضار الفنى قدرة لعبد القادر على استحضار الشاهد من النثر أو الشعر فى مكانه المناسب .

فالشاهد الفنى فسيلة صغيرة ولكنها تحمل وظائف وخصائص المنى المعقودة على الدوحة الكبيرة إذا أحسن الغارس جلبها وبثها فى موسمها وبيئتها المناسبين .

ويمكن القطع فى هذا المجال بأن عبد القادر يستقل فى طريقة الاستشهاد ، ويذهب فيه غير المذهب المعتاد ، فإنه يكاد ينقل الشاهد الواحد ببيئته الشعرية وأحواله شاعره بمعنى أن ترد الرؤى والآراء المجاورة لبيت الشاهد أو للأكثر كما يستحضر خلاصة خصبة لسيرة الشاعر ونزعاته وحده الأدنى قصيدة الشاهد ، وما يناسب دلالاتها من حياة صاحبها .

فشواهد أبى فراس جعلته ينتزع من الأمير ثناء فريدا لم يثن بمثله على أحد من الشعراء لأشياء عديدة جامعة بينهما فى الحروب والمواقف الشخصية والشعر والأسر وتلك النزعة المتسامية على صروف الدهر ، وغلبة العدو ، وغدر من كان ينتظر منه الوفاء . أوكان يعد به ، ولهوان الشاعر المختار أمام المرأة أما وزوجا وبنتا وحبيبة وصورة حاضرة فى التجربة الفنية الحادة وما كان كاتب هذه السطور يعرف أن لأبى فراس انعطافا واضحاً نحو بعض مقامات وأحوال وأهداف الصوفية حتى أثنى عليه عبد القادر ثناه فنضح تصفح ديوانه بهذه المواجد الروحية وأسفر عن هذا الكشف .

ولا يعدم الباحث مشابه كثيرة أخرى بين حال الرجلين ودلالة الشواهد .

وفى بيت أبى العلاء « استعلاء على زخرف الزينة » كما يقول ابن الفارض ووضوح الصورة الفنية والمورد الطبيعى لها فضلا عن النفسى والسلوكى العام ، والإعجـــاب الشاخص بالمتنبى فان المعرى وصاحب شواهد لا تكاد تحصى للجزائرى ومدرسته .

أما فى أبيات الحارثى أو السموءل لحشد من الضمادات والمواساة القومية وأسباب الامتياز والتفوق أو الرجاء واختيار مناسب لأنواعه ليس من بينها كثرة

العدد والعدة ، وخلابة المظاهر ، لأن هذه الفضائل التى حشدها واردة أصلا لمواجهة هذه المؤثرات الهينة الزائفة فليست بذات قرار ولمدافعة بطشها وردها عن صلابتهم العلمية والخلقية وهى خير ثوابا وخير أملا ، وأدل ما فيها على الصلابة سلاح الوفاء الذى اقترن باسم السموءل ولعل الوفاء هو الموعز الخفى بنسبة القصيدة إليه باعتباره أبا لضحية الوفاء كما أشار عبد القادر فى « المقراض الحاد » فذهب هو فى الآباء مضرب الأمثال بالتضحية بالأبناء فى سبيل كلمة الشرف التى لم يرع حقها ساسة فرنسا فى عصره رعاية العرب فى عصرهم الجاهلى .

ولم يكن لهذا الكتاب اختيار فى مجىء الشواهد كلها من باب الصراع والمجالدة لأن اسم الجهاد عرف فى ظروف أكثر خصوصية والتصاقا فعرف منه عبد القادر نوعين تعريفا مناسبا وسماهما التسمية التراثية فكان منه الجهاد الأكبر وهو الصراع النفسى والجهاد الأصغر وهو مدافعة العدو عن النفس والأرض والعرض والتراث بكل وسيلة .

ففى شواهد الحمدانى الثلاثة حوار نفسى يشفيها ويقيها من أن تهون أو يظن بها الهوان .

كما كان أبو العلاء شاهد عصره فأراد له عبد القادر أن يكون شاهد عصر النهضة فى محاكمة علنية كدعوى امتياز الرجل الأبيض والتفرقة العنصرية .

أما الابيات المنسوبة للعصر الجاهلى فأشبه شىء بجذور الشجرة المستقرة ، وأصول التقاليد العربية فكيف بها إذا غرست فنمت وربت وزكت فى مناخ أكثر إيتاء لوجوه الخير ومكارم الأخلاق ، واستعصت أكثر من ذى قبل بما يحمى من التصدع والانبهار والانهيار .

وليست الشواهد مجلوبة للمعارضة أو المحاكاة لأنه يحتفى بها احتفاء القائد فى ساعة العسرة بخيرة الجنود القادمين ، فأبو فراس « من الأدباء الشجعان » ، وقول

أبى العلاء مصدق بأكثر من دليل . والاثنا عشر بيتا استشهد بهاالقوم أواستجاروا فى تلك (النازلة الداهية) لأنهم يبحثون عن منجاة أو ضوء ميناء ورجاء .

ومن أجل إرادة الصمود الشخصى فى مجالدة النفس ومصابرتها على احتمال المكروه دون إذعان . وارادة الصمود القومى فى مجاهدة العدو بأسباب الامتياز والفخر فى ساعات المحنة لا يعثر المرء بسهولة على فرق يذكر بين الموقف الجامع لعبد القادر والموقف الجامع للشاهد وشاعره بينما تستطيع الدراسة النقدية التفرقة — مثلا — (بين سينيتى البحترى وشوقى تفرقة تحتملها سعة المواقف الأدبية) كما يقول غنيمى هلال .

لهذاو نحوه كان تذوق عبد القادر للشاهد ووعية بالشاعر وبيئتهما كليهما طوراً متقدما فى التذوق الفنى والاستعاضة عما فى المعارضة من تكرار أو مخالفة مامراده أو غيره مراده فى موقف كما كان محسوبا له فى استحضاره الفنى ، بل وفى طاقته الفنية المعطاء نفسها (فالمقدرة على خلق العمل الفنى كالمقدرة على تذوقه لا تتوقف على ملكة إضافية) حسبما يحقق محمد خاف الله أحمد فى كتابه من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده .

وكان هدف الكتاب أخيراً استخلاص سمات أو خصائص أسلوبه والعوامل التى يظن أنها مؤثرة فيه بجانب العامل الثقافى الذى لا يشك فى تأثيره .

وقد تبين أن أولى وسائله للتعبير هو النثر لا الشعر عبر فيه عن فكره وتحقيق غايته فى الإصلاح العمرانى ، لأنه يهـدف — كما نعرف — إلى تجلية جوانب التراث والمشاركة المستمرة فى تنميته . وإلى توصيل التراث مصفى بارئاً من ركام المعميات والشبهات للقادرين على مواصلة السير إلى الكمال والتحقيق وإلى إصلاح وسيلة المواصلة بتهذيبه للأسلوب اللغوى وهو يعبر عن أعوص القضايا وتطويعه رغم شكواه المطردة المتوارثة من فقدان التزاوج المنجاب بين الواردات والألفاظ أحياناً إن لم يكن دائماً .

وهو — فى هذا المجال — مثال فعال لمدى استجابة اللغة ومطاوعتها لمنازلة

القضايا العليا للفكر الإنسانى حتى إن ورود ما يسمى الشطحات فيه دليل لياقة اللغة ومرونتها وغناها ومحاولة الإنسان المفكر ليس لاكتشاف الجديد فحسب وإنما لتعبئته الجديدة فى كلمات ترشح أو تبتكر لهذا التجديد .

ومن الضرورى أن يتجه جهة الترسل فى أسلوبه ؛ فلا يتكلف الصور البيانية لغير البيان العلمى الموضوعى ، ولا يتوقف للمحسنات البديعية ، وإنما هى التى تحط على روضة المسطور فلا يحلئها عنه .

غير أنه قد يخرج من الترسل المعتاد إلى فنيه عارضة فى الأساليب وقد يمثل هذا الخروج ظاهرة عنده تدل على استجابته التلقائية وانفعال حاد عارض ، فيعلو النبض ويسرع الخطو ، وتقصر الجمل ، وتزدوج ، ويشتد الإيقاع ، ويبعد عن الترصد الموضوعى أحياناً ، ويلجأ إلى مواقف الخطابة والفروسية ولا يبقى من حيل الإقناع حينئذ إلا التأثير الفنى المحض أو ما سبقه من أدلة موضوعية .

ولا تلبث تلك العاطفة أن تنكشف ويجرى البحر رهوا ، ويعود إلى قاعدته العامة فى التعليم والترسل ، فتمتد الأنفاس ، وتتسع خطوات الجمل ، ويسير نظم الكلام وانى الخطوات واضح الطريق والمعالم والمراحل .

ويصدر أسلوب عبد القادر عن حوار نفسى داخلى قد يطول أمد هذا الحور وقد يقصر . لكنه يحرص على تنظيمه وتسلسله ومنطقيته وحسن الجوار بين أجزائه وإفضاء تتابعه إلى النتائج التى يرجو تحقيقها ويسير لها سيراً منهجياً بليغاً .

ثم هو يدعم بيانه بالحجج والأدلة وبكل ما يقنع ولا سيما الشواهد وقد يفسر نصاً صغيراً بأكثر من عشرين شاهداً .

وهو يفترض — بحكم أستاذيته ونزعته التعليمية — المعارضة من المنكر ، والاستيضاح من خالى الذهن ، والاستزاده من طالب العلم المنهوم أو يفترض انقضاض فروض بعيدة تنقضُ غزْلهَ اليومَ يوماً ما دام يكتب وفى حسبانه تلك الأجيال القادمة وحسب مفهوم « التدوين بالكتابة » عنده .

ولهذا يجرد الفروض من نفسه على نفسه فيكرر ويؤكد ، ويحاور ويستشكل حتى يصاب أسلوبه بالتحكيك .

وهو يتمتع بالنظر الصافى الآمل المتفائل دون أن يبدو أنه يئس أو كاد من بلوغه عقول أو قلوب هؤلاء كلهم أجمعين : المنكر والمقر وخالى الذهن والمريد والمستشكل بالفروض المحتملة إن عاجلا أو آجلا .

ويكشف نسج أسلوبه عن اتجاهه المذهبى ، ففكرة الترقى - مثلا - والسعى الدائم للكمال تقضيه استعمال أساليب المفاضلة ومنها صيغ التفضيل على النحو الذى يساعده ليس عن طريق الدلالة الحرفية لها فحسب ، وإنما قد يحملها ما يريد بيانه فيصبح سياق استخدامه الطارىء دلالته المعنوية رغم دقته .

ومع ذلك لا يسهل عنده أن تتبادل الروابط مواقعها أو يستهان بوضع حرف معين فى مكان محدد بدل حرف ، أو مكان آخر .

وكثيراً ما يقف صابراً من أجل مناقشة أصل الكلمة ، وبنيتها واستعمالها وشرح معناها أو أكثر من معنى لها ، وبيان ما يقصده هو أو غيره منها .

وعندما وقف طويلا عند الفعل ، «كان» آتانا احتمالا قوياً أن يكون المراد « وحدة الإيجاد » لا « وحدة » الوجود » فيما سمى بهذه التسمية من النظريات .

وقد يشتبه أسلوبه — لصفات فيه معدودة أشير إليها — بأساليب أخرى كالمقامى والمذهب الكلامى أو أسلوب المتكلمين . والحق أنه ليس كذلك تماماً وإنما هو شبه ذلك فقط . ولهذا قال مرة عما يسميه بعضهم أسلوباً مقامياً فى كلامه أنه « شبه مقامى » .

وهو يبدأ حواره بداية عسكرية قوية لأنه يستند إلى نقطة ارتكاز محصنة ضد مخالفة المخاطبين وبالنسبة للمنكرين إنكاراً تاماً يبدأ بإحدى البدائه والمسلمات

أما المخالفون له فى الرأى من أبناء ملته فالبداية المناسبة آية أو حديث . وقد يختار قضية عامة تشفع أو تغرى الطرف المقابل بالفضول حتى يفصل هو المجمل ويوضح المشكل .

وعندما يورد الآية مورد البداية فذلك إيذان بتدفق الشواهد . فالقرآن مصدره العام الدائم فيه أصل كل العلوم دون استثناء إطلاقاً ، وقد أطال النظر فيه ، والإفادة منه ، ونسبة كل فضل إليه ، والثناء عليه وعلى ما يليه فى الأهمية وهو الحديث النبوى وعلى طريقة النبى فى التفهيم وإعادة الكلمة ثلاثاً حتى تفهم عنه جيداً ، ومراعاته ﷺ مقتضيات الأحوال .

ومذهبه الفلسفى يسلك المعرفة طريق الالهام ويعتمد الكشف أساساً على البداية بالكليات المجملة تليها من بعد وعلى مهل التفصيل ويغلب أن تكون هذه المرحلة على طريقتنا المنهجية أو قريبة منها .

ثم إنه قد ولع ولعاً شديداً بتوشيع الثياب الحريرية وأشغال الإبرة وليس ثمة فرق يذكر بين وشائع التطريز فى الثوب والمحسنات البديعية فى الأسلوب ولا طريقة الكليات أولا ثم التفصيل أخيراً .

ويبد أسلوب عبد القادر أقرب ما يكون إلى التوشيع فهو يبدأ بأصل عام ثم يأخذ فى التفريع والتقسيم والبيان والمقابلة والمفاضلة والاختيار .

كما أنه لاعب شطرنج ومقاتل على سنة الفروسية العربية الأولى أحياناً وتقاليد الحروب الحديثة حيناً .

وتتحكم هذه النزعات جميعاً وتلك القدرات فى أسلوبه فيعتمد على تهيئة الخصم لقبول الحكم ، ومقابلة الدعوى القائمة ، أو اليد الممدودة بالاتجاه الحق نحوها . وعناوين كتبه الثلاثة تنبىء عن ذلك .

وإذا كان دأب المعلم المصابرة والمثابرة والترجى والوقوف من الطلاب موقف

الزارع فإن هذا العالم المعلم أكثر إيتاء وبياناً لأن فى مذهبه أن الوجود خير والخير هو الأصل والعدم شر والشر هو العارض — كما أشير من قبل مراداً — وكل إنسان مستعد لما يناسبه . وعلى المعلم البليغ ، أو — كما يقول هو — العارف الأديب أن يراعى التكافؤ الخصب بين البذور والأرض ومواسم الزراعة وبين الصبر والنضج .

وخلاصة القول فى أسلوبه أنه نثر شاعر يحرص على أن يعلم أكثر مما يحرص على أن يدع سجيته على شاعريتها . أو يكفى أن يضاف أسلوبه وينسب إليه فيقال « أسلوب عبد القادر » ليعرف بذلك فقط . فقد كان أسلوب عبد القادر شهادة بلياقة اللغة العربية لتناول قضايا الفكر العويصة وارداته الهائمة وتناول أعصى ما فى التراث وأبعده عن البيان بالشرح والتجلية بلسان عربى مبين .



المصادر والمراجع

أولا : مؤلفات الأمير عبد القادر

ــ ديوان الأمير عبد القادر . شرح وتحقيق ممدوح حقي . دمشق دار اليقظة العربية ، ١٩٦٦ .

ــ ذكرى العاقل وتنبيه الغافل ، تعليق ممدوح حقي . دمشق . دار اليقظة العربية ، ١٩٦٦ .

ــ المخطوط الكبير . خ .

ــ المقراض الحاد . خ .

ــ المواقف . دمشق ، دار اليقظة العربية ١٩٦٧ .

ثانياً : أدب . نقد . لغة

ابراهيم أنيس :

ــ موسيقى الشعر . القاهرة ، دار الفكر ، (١٩٥٠) .

ابراهيم سلامة :

ــ بلاغة أرسطو عند العرب واليونان . القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٥٢ .

ابن الأثير :

ــ المثل السائر . القاهرة ، مطبعة بولاق ، ١٩٨٢ .

ابن رشد :

ــ تلخيص ارسطوطاليس فى الشعر . ومعه جوامع الشعر للفارابى ، تحقيق محمد سليم سالم . القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٧١ .

ابن رشيق القيروانى :

— العمدة ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد . القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٦٣ .

ابن سنان الخفاجى :

— سر الفصاحة . شرح عبد المتعال الصعيدى . القاهرة ، مكتبة صبيح ، ١٩٦٩ .

ابن شعيب القنائى :

— حاشية الدمنهورى على الكافى فى علم العروض ، والقوافى . القاهرة ، مصطفى البابى الحلبى ، ١٩٥٧ .

ابن طباطبا :

— عيار الشعر ، تحقيق طه الحاجرى ، محمد زغلول سلام . القاهرة ١٩٥٦ .

ابن عربى (محى الدين) :

— شرح ديوان ترجمان الأشواق . بيروت ، ١٣١٢هـ .

ابن الفارض :

— شرح ديوان بن الفارض ، شرح حسين البورينى ، عبد الغنى النابلسى . بيروت . دار التراث ، د . ت .

ابن قتيبة :

— الشعروالشعراء . تحقيق أحمد شاكر .القاهرة، دارالمعارف١٩٦٦

ابن مالك :

— ألفية ابن مالك ، شرح ابن عقيل ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد . القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٩٤٨ .

- ألفية ابن مالك . شرح المكودى مع حاشية ابن الحاج . القاهرة . المطبعة البهية . ١٣٠٤ .
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد . تحقيق محمد كامل بركات القاهرة . دار الكتاب العربى . ١٩٦٧ .

أبو تمـــام :

- ديوان الحماسة . تحقيق محمـــد عبد المنعم خفاجى . القاهرة . مكتبة صبيح ١٩٥٠ .

أبو العلاء المعرى :

- سقط الزند . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٤٥ .

أبو فراس الحمدانى :

- ديوان أبى فراس . بيروت ، دار الفكر ، د . ت .

أبو القاسم سعد الله :

- دراسات فى الأدب الجزائرى الحديث . بيروت . ١٩٦٦ .

أبو هلال العسكرى :

- الصناعتين . الاستانة . ١٩٠٥ .

أحمـــد أمين :

- قصة الأدب فى العالم ، أحمد أمين ، زكى نجيب محمود . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٨ .

أحمد السباعى :

- بلوغ الأدب فى شرح قصيدة من كلام العرب . القاهرة ، ١٩٢٤ .

أحمد مصطفى المراغى :

- تهذيب التوضيح ، تأليف أحمد مصطفى المراغى ، محمد سالم على . القاهرة ، مطبعة الاستقامة . د . ت .

أنور الجندى :

ـ المحافظة والتجديد فى الشعر العربى فى مائة عام . القاهرة ، ١٩٦١ .

بروكلمان :

ـ تاريخ الأدب العربى ح ١ ، ترجمة عبد الحليم النجار . القاهرة ، دار المعارف . ١٩٦٢ .

بطرس البستانى :

ـ الشعر والشعراء . بيروت ، دار المكشوف ، ١٩٢٤ .

الجاحظ :

ـ البيان والتبيين . تحقيق عبد السلام هارون . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٠ .

حسين عطوان :

ـ مقدمة القصيدة العربية فى الشعر الجاهلى . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٠ .

الزجاج :

ـ ما ينصرف وما ينصرف ، تحقيق هدى محمود قراعة . القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، ١٩٧١ .

الزوزنى :

ـ شرح المعلقات السبع . القاهرة ، مصطفى البابى الحلبى ، ١٩٥٠ .

سبط بن التعاويذى :

ـ ديوان ابن سبط التعاويذى ، تحقيق مر جليوث . القاهرة ، مطبعة المقتطف ، ١٩٠٣ .

شوقى ضيف :

ـ العصر الجاهلى . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٣ .

ــ فصول فى الشعر ونقده . القاهرة . دار المعارف ، ١٩٧١ .

ــ الفن ومذاهبة فى الشعر العربى . القاهرة . دار المعارف ١٩٦٠ .

ــ الفن ومذاهبه فى النثر العربى . القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٠ .

ــ فى النقد الأدبى . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

صـــالح خرفى :

ــ شعراء من الجزائر . القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٦٩

ــ صفحات من الجزائر . الجزائر . الشركة الوطنية ، ١٩٧٢ .

عبد الله ركيبى :

ــ قضايا عربية فى الشعر الجزائرى المعاصر.القاهرة . معهد الدراسات العربية ، ١٩٧٠ .

عبد الله الطيب :

ــ المرشد إلى فهم أشعار العرب . القاهرة ، مصطفى البابى الحلبى ، ١٩٥٥ .

عبد الحميد الراضى :

ــ شرح تحفة الخليل فى العروض والقافية ، بغداد ، مطبعة الرسالة ، ١٩٧٥ .

عبد الرحمن الجامى :

ــ ليلى والمجنون ، ترجمة محمد غنيمى هلال ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٥٤ .

عبد العزيز بنعبد الله :

ــ تطور اللغة والفكر فى المغرب الحديث . القاهرة معهد الدراسات العربية ، ١٩٦٩ .

عبد القاهر الجرجانى :

- أسرار البلاغة . نشره محمد رشيد رضا . القاهرة، المنار، ١٩٧٢هـ

- دلائل الإعجاز . شرح محمد عبد المنعم خفاجى . القاهرة ، مكتبة القاهرة ، ١٩٦٩ .

عدنان عبد النبي البلداوى :

- المطلع التقليدى فى القصيدة العربية . بغداد، مطبعة الشعب ١٩٧٤م

على الجنــــدى :

- البلاغة الفنية ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٥٦ .

- الشعراء وإنشاء الشعر . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

على صافى حسين :

- الأدب الصوفى فى مصر . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

الفيروزا بادى :

- بصائر ذوى التميز فى لطائف الكتاب العزيز ، تحقيق محمد على النجار ، عبد العليم الطحاوى . القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، ١٩٧٣ .

فيشـــــر :

- ضرورة الفن . ترجمة أسعد حليم . القاهرة ، الهيئة المصرية للتأليف والنشر ، ١٩٧١ .

قيس بن ذريح :

- ديوان مجنون ليلى ، تحقيق عبد الستار فراج . القاهرة ، دار مصر للطباعة ، د . ت .

كلوريدج :

- النظرية الرومانتيكية فى الشعر. ترجمة عبد الحكيم حسان . القاهرة . دار المعارف . ١٩٧١ .

لبيد بن ربيعة :

— ديوان لبيد بن ربيعة ، برواية الطوسى ، تحقيق يوسف الخالدى ، فينا ، ١٨٨٠ .

لويس شيخو :

— الآداب العربية فى القرن التاسع عشر . بيروت ، ١٩٨٠ .

المتنبي (أبى الطيب) :

— ديوان أبى الطيب المتنبي ، شرح أبى البقـــاء العكبرى ، شرح السقا ، الابيارى ، شلبى . القاهرة ، مصطفى الحلبى ، ١٩٥٦ .

محمد طه الحاجرى :

— جوانب من الحياة العقلية فى الجزائر . القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٦٨ .

محمد خلف الله أحمد :

— معالم التطور الحديث فى اللغة العربية وآدابها . القاهرة ، الجمعية التاريخية المصرية ، ١٩٦٦ .

— من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده . القاهرة ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٠ .

محمد عبد العزيز النجار :

— منار السالك إلى أوضح المسالك . القاهرة ، مطبعة الفجـــالة الجديدة ، ١٩٥٤ .

محمد عبد القادر الجزائرى :

— نخبة الأجياد فى الصافنات الجياد . بيروت ، المطبعة الأهلية ، ١٣٢٦هـ .

محمد غنيمى هلال :

ـ المواقف الأدبية . القاهرة ، معهد الدراسات المصرية ، ١٩٦٣.

ـ النقد الأدبي الحديث . القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٣.

ـ النماذج الإنسانية فى الدراسات الأدبية المقارنة . القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٦٤ .

محمد مندور :

ـ النقد المنهجى عند العرب ، القاهرة . دار نهضة مصر للطباعة ، ١٩٤٨ .

محمد النويهى :

ـ ثقافة الناقد الأدبي . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٩ .

ـ وظيفة الأدب بين الالتزام والانفصام الجمالى . القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٦٧ .

محمد الهادى السنوسى :

ـ شعراء الجزائر فى العصر الحديث. تونس ، مطبعة النهضة ١٩٢٧

محمود الربيعى :

ـ فى نقد الشعر ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٧ .

مراد فـرج :

ـ الشعراء اليهود العرب . القاهرة ، ١٩٢٩ .

مصطفى سويف :

ـ الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الشعر خاصة . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥١ .

النحاس ، أبى جعفر أحمد بن محمد :

— شرح القصائد التسع المشهورات ، تحقيق أحمد خطاب . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٣ .

ثالثاً : التاريخ والتراجم والسير والتصوف :

ابراهيم بسيونى :

— الإمام القشيرى سيرته . آثاره ، مذهبه فى التصوف . القاهرة ، ١٩٧٢ .

— نشأة التصوف الإسلامى . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

ابراهيم البيجورى :

— تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، القاهرة ، ١٣١٤ هـ .

ابن الأثير (صلاح الدين) :

— أسد الغابة فى معرفة الصحابة . القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٧٣ .

— اللباب فى تهذيب الأنساب ، تحقيق مصطفى عبد الواحد . القاهرة ،

ابن عربى (محى الدين) :

— الفتوحات المكية ، تحقيق عثمان يحي . القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٧ .

— فصوص الحكم ، علق عليها أبى العلاء عفيفى . القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦٤ .

ابن مريم (الشريف المليثى التلمسانى) :

— البستان فى ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، تحقيق محمد بن أبى شنب . الجزائر . المطبعة الثعالبية ، ١٩٠٨ .

أبو القاسم سعد الله :

- تاريخ الجزائر الحديث . القاهرة ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٠ .

- الحركة الوطنية الجزائرية . بيروت ، دار الآداب ١٩٩٦ .

أبو نعيم :

- حلية الأولياء ، القاهرة ، ١٩٣٧ .

أحمد توفيق المدنى :

- حرب الثلاثمائة عام بين الجزائر وأسبانيا . الجزائر ، الشركة الوطنية ، د . ت .

أحمد تيمور :

- على بن أبى طالب شعره وحكمه ، القاهرة ، لجنة نشر المؤلفات التيمورية ، ١٩٥٨ .

أحمد الجزائرى :

- كيف دخل الفرنسيون الجزائر ، ترجمة رفاعة رافع الطهطاوى . بيروت ، دار الكتاب الجديد ، ١٩٦٢ .

أحمد بن المبارك بن العطار :

- تاريخ قسنطينة ، تحقيق رابح بونار ، ١٩٧١ .

أحمد محمد المكناسى :

- فهرس المؤلفين والعناوين . تطوان ، ١٩٥٢ .

اسماعيل البغدادى :

- إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون . القاهرة ، ١٩٤٧

— هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين . استانبول ١٩٥١

اسماعيل النبهانى :

— جامع كرامات الأولياء ، تحقيق إبراهيم عطوة . القاهرة ، الحلبى ، ١٩٦٢ .

أدهم آل جندى :

— أعلام الأدب والفن . دمشق ، ١٩٥٤ .

أنور الرفاعى :

— فتح الجزائر وجهاد الأمير عبد القادر . دمشق ، الترقى .

الباقلانى (أبى بكر) :

— الإنصاف فى مسائل الخلاف . خ .

التسترى (سهل بن عبد الله) :

— من التراث الصوفى ، تحقيق محمد كمال جعفر . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٤ .

تشرشل :

— حياة الأمير عبد القادر ، ترجمة أبو القاسم سعد الله . تونس ، ١٩٧٤ .

جلال يحي :

— السياسة الفرنسية فى الجزائر . القاهرة ، دار المعرفة ، ١٩٥٦ .

جواد المرابط :

— التصوف والأمير عبد القادر الحسني . دمشق ، دار اليقظة العربية ، ١٩٦٦ .

حسن السندوبى :

— أعيان البيان . القاهرة ، ١٩١٤ .

الحفنـــاوى :

— تعريف الخلف برجال السلف . الجزائر ، ١٩٠٦ .

خير الدين الزركلى :

— الأعلام حـ ٤ . القاهرة ، ١٩٥٤ .

الدســـوقى :

— عمدة أهل التوفيق والتسديد فى شرح عقيـــدة أهل التوحيد . القاهرة ، جريدة الإسلام ، ١٣١٦هـ .

ديوارنت :

— قصة الحضارة حـ ٢ ، ٣ ، ٤ ، ترجمة محمد بدران وزكى نجيب محمود . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، د . ت .

السبـــكى :

— طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق عبد الفتاح الحـــلو ، محمود الطناحى . القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦٨ .

السمهـــودى :

— وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى . القاهرة ، الآداب والمؤيد ١٣٢٦هـ .

السيد عبد العزيز سالم :

— المغرب العربى الكبير - العصر العباسى . القاهرة ، الدار القومية للطباعة ، ١٩٦٦ .

السيـــوطى :

— طبقات المفسرين . ليدن ، ١٨٣٩ .

شـــيني :

- تاريخ العالم الغربي ، ترجمة مجد الدين حفنى ناصف . القاهرة ، وزارة الثقافة ، د . ت .

صلاح العقـــاد :

- الجزائر المعاصرة . القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٦٤ .

الطوســـى :

- اللمع ، تحقيق عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقى سرور . القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ .

عادل نويهض :

- معجم أعلام الجزائر . بيروت ، المكتب التجارى ، ١٩٧١ .

عباس محمود العقـاد :

- عبقرية الإمام . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٤٣ .

عبد الله ركيبي :

- الشعر الدينى الجزائرى الحديث . رسالة دكتوراه . خ .

عبد الله شريط :

- الجزاء فى مرآة التاريخ : تأليف عبد الله شريط ، محمـــد الميلى . قسنطينة ، ١٩٦٥ .

عبد الحفيظ فرغلى :

- الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربى سلطان العارفين . القاهرة ، دار مصر للطباعة ، ١٩٦٨ .

عبد الرحمن الجيلانى :

- حول سكة الأمير عبد القادر . الجزائر ، إدارة الشئون الثقافية ، ١٩٦٦ .

عبد العزيز الدباغ :

— الابريز أو الذهب الابريز . المغرب ، طبع حجر ، ١٢٩٢هـ .

عبد الغنى النابلسى :

— إيضاح المقصود عن معنى الوجود . خ .

عبد القادر الجزائرى :

— المخطوط الكبير . خ .

عبد القادر الجيلانى :

— الغنية لطالبى طريق الحق عز وجل . القاهرة ، المطبعة الميرية ، ١٣١٤هـ .

عبد الكريم الجيلى :

— الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل . القاهرة . الأزهرية ، ١٣١٦هـ .

عبد الكريم القشيرى :

— الرسالة القشيرية ، تحقيق عبد الحليم محمود ، محمود بن الشريف . القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٢ .

علال الفاسى :

— الحركات الاستقلالية فى المغرب العربى . تطوان ، ١٩٤٨ .

— المغرب العربى منذ الحرب العالمية الأولى . القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٥٥ .

على أدهم :

— المعتمد بن عباد . القاهرة . دار مصر للطباعة ، ١٩٦٢ .

الغبريني . أبي العباس :

— عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء فى المائة السابعة ببجاية ، تحقيق رابح بونار . الجزائر ، الشركة الوطنية ، ١٩٧٢ .

الغـــزالى (أبو حامد) :

— إحياء علوم الدين . القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٨هـ

قاســـم غنى :

— تاريخ التصوف فى الإسلام ، ترجمة صادق نشأت . القاهرة ، الإدارة الثقافية ، جامعة الدول العربية ، ١٩٧٢ .

القاضى عيـــاض :

— الشفا بتعريف حقوق المصطفى . استانبول ، نظارة المعارف ، ١٣١٢هـ .

قدور بن رويلة :

— وشاح الكتائب وزينة الجيش المحمدى الغالب ، ويليه ديوان العسكر المحمدى المليانى . الجزائر ، الشركة الوطنية ، ١٩٦٨ .

لوثروب :

— حاضر العالم الإسلامى ، ترجمة عجاج نويهض ، تعليق شكيب ارسلان . القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٢ .

مبارك بن محمد الهلالى الميلى :

— تاريخ الجزائر القديم والحـــديث . الجزائر ، مكتبة النهضة الجزائرية ، ١٩٦٣ .

ماهر حسين فهمى :

— قاسم أمين . القاهرة ، وزارة التربية والتعليم ، ١٩٦٤ .

محمد أديب تقى الدين :

— منتخبات التواريخ . دمشق ، ١٩٢٧ .

محمد اقبـــال :

— تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، ترجمة عباس محمد . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٥ .

محمد الخضرى :

— تاريخ التشريع . القاهرة ، ١٩٦٧ .

محمد خير فارس :

— تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثمانى إلى الاحتلال الفرنسى . دمشق ، ١٩٦٩ .

الشهر ستانى :

— الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلانى . القاهرة ، مصطفى البابى الحلبى ، ١٩٦١ .

محمد عبد القادر الجزائرى :

— تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر ، شرح ممدوح حقى ، دمشق ، دار اليقظة العربية ، ١٩٦٤ .

محمد عرفة الدسوقى :

— حاشية العلامة الدسوقى على شرح أم البراهين لمؤلفها محمد يوسف السنوسى ، خ .

محمد غـــلاب :

— التنسك الإسلامى . القاهرة ، ١٩٦٨ .

محمد كمال جعفر :

— التصوف ، طريقة وتجربة ومذهبا . القاهرة ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠ .

محمد مصطفى حلمى :

— ابن الفارض والحب الإلهى . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧١

محمود قاسم :

— الخيال فى مذهب محى الدين بن عربى . القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٦٩ .

مصر – وزارة الثقافة :

— محى الدين بن عربى – الكتاب التذكارى ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

نيكلسون :

— فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، علق عليه أبو العلا عفيفى . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٩ .

يحيي بو عزيز :

— بطل الكفاح الأمير عبد القادر ، تونس ، ١٩٥٧ .

يوسف أسعد داغر :

— مصادر الدراسة الأدبية . بيروت ، الجامعة اللبنانية ، ١٩٧٢ .

توثيق وتعليق

ص ١٥ تاريخ ميلاد الأمير ووفاته .

اعتمد فى تحقيقهما على المخطوط ص ١٠ وتحفة الزائر ط ١ جـ٢ ص ٣٠٤ ، ط٢ جـ٢ ص ٩٣٢ ، ص ٩٣٨ وترجمه ابنه أيضاً له فى ديوانه أول مرة (نزهة الخاطر) وعلى (منتخبات التواريخ لدمشق) لمحمد أديب جـ٢ ص ٧٤١ ، واستعين بكتاب (التوفيقات الإلهامية فى مقارنة التواريخ الهجرية) لمحمد مختار باشا للتوفيق بين التاريخين أو الاستيثاق أو التكملة . وقد قورن بالمراجع التى تقرن التاريخ باليوم مثل تاريخ بغداد للبغدادى والفتح للعماد ومفرج الكروب لابن واصل والجبرتى فإذا الفرق يوم واحد إن وجد .

ويصعب إحصاء الأخطاء فى كتب ومقالات المؤلفين عن عبد القادر ففى رواية البستانى م ١١ ص ٦١٦ أنه ولد بنواحى سقارة بأرض الهواشم سنة ١٢٢٠ هـ سنة ١٨٠٧م وتوفى بدمشق سنة ١٣٠٥ وجورجى زيدان فى (بناة النهضة العربية) المترجم الأول ١٢٢٢ — ١٣٠٦هـ — ١٨٠٧ — ١٨٨٨ م وأدهم آل جندى فى (أعلام الأدب والفن) جـ ١ ص ٢١٩ يجعل وفاته فى ٩ صفر سنة ١٣٠٠ ويرى جواد المرابط وهو ثانى أقرب المؤرخين إليه أنه ولد سنة ١٢٢٣ الموافق ١٨٠٨ فى كتابه (التصوف والأمير) .

وكرر ممدوح حقى فى طبعتى الديوان أنه توفى سنة ١٢٢٤ — ١٨٨٣ . ويعلن عنوان كتابه (المواقف) أنه المتوفى سنة ١٣٠٠هـ — ١٨٨٢م .

وتجعل أكثر المراجع الفرنسية للفرنسيين أو الجزائريين مولده سنة ١٨٠٨ سنة ١٢٢٣ ويبدو أن سبب هذا الخلط أو السهو المطبعى مقال نشرته الهلال المصرية س١ جـ أول يناير سنة ١٨٩٣ ص١٤٥ جاء فيه أنه ولد فى شهر مايو سنة ١٨٠٧ وأنه — ص١٧٦ توفى سنة ١٨٨٨ فى منزله بدمشق وهو ما حكته (العرفان)

السورية حـ٢ م ١٢ سنة ١٣٤٥ هـ سنة ١٩٢٦ م ص ١٤٧ .

ص١٧ الجد مصطفى بانى القطينة غربى الجزائر ودفين عين غزالة شرقى ليبيا .

أولا : حدد المخطوط (عين غزالة) بأنها قرب قرية درنة . ودرنة بأنها قرية من قرى طرابلس ، يريد بطرابلس كل التراب الليبي شأن تونس والجـزائر ومراكش وشنقيط آنذاك . وقد يلتفت إلى تقلب هذه الدلالات الاصطلاحية فيعزوه إلى استعمال المؤلفين وقد يطلق على التراب المغربى كله إسماً واحداً (ص٩ ، ص٧١) .

ثانياً : بنيت القطينة أو اختطت أو زيد فيها وأصلح منها حتى صلحت للإقامة سنة ١٢٠٦ هـ لا ١١٠٦ كما روى المهدى البوعبدلى فى مجلة الأصالة الجزائرية (أضواء على مذكرات الأمير عبد القادر) س ٤ ع ٢٣ سنة ١٣٩٥ هـ ويبدو أن هناك لبساً فى المخطوط حول قراءة القرن الثانى عشر الهجرى أو الثالث عشر وسبب ترجيحنا سنة ١٢٠٦ — فضلا عن رواية التحفة حـ٢ ص ٩٢٩ — أن التعمير ارتبط فى تاريخ الحروب الصليبية بالانتصار العسكرى والاستقرار السياسى فقد أجلى الأسبان الإجلاء الأخير عن المرسى ووهران فى رمضان سنة ١٢٠٦ الموافق مارس ١٧٩٢ وعندما دخل البـاى محمد وهران — وهو أحـد مريدى الحاج مصطفى — قبيل ذلك على رأس المجاهدين أواخر فبراير استهل أعماله كلها بالبنـاء (حرب الثلاثمائة عام لأحمد توفيق المدنى ص٥٢٧) .

وكذلك حكى من قبل ابن مريم المليتى فى ترجمته لنفسه فى كتابه البستان ص٩٣، ص٩٤ أن الأهالى كانوا يخشون اقتناء الدور والتعمير خوفاً من أن تعود تلمسان إلى أيدى النصارى (يقصد الأسبان) وأن أباه وإخوته أنابوه عنهم فى استشارة أحد شيوخه فيما إذا كانوا يشترون داراً بعد أن أكثروا بثمن دارين أو ثلاث أم يتقون عودة الأسبان .

ومصطفى هذا والده هو محمد بن المختار وليس المختار نفسه كما قد ينسب إليه

للبس أو الاختصار وقد استشهد محمد فى الحروب الصليبية الأسبانية سنة ١١٦٣ عن نحو ثمانية وستين عاما فكيف يبنى مصطفى القطينة سنة ١١٠٦ !

ويمكن التوفيق باعتبار التاريخ البعيد بداية أو شروعا والقريب تشييداً آمنا مطمئناً .

ص ٢٨ الثوى جمع ثوة بالضم . المرتفع من الأرض والمنصوبة فوقه الحجارة ليهتدى بها على الطريق مؤذنة — فى بعض الاستعمالات — بقرب الوصول .

ص ٤٠ (مجندل) الواردة فى نهاية بيتى الأمير جاءت هكذا فى التحفة ج ١ ص٤٤٣ وجميع طبعات الديوان والروايات العديدة ويقصد بها - حسب السياق - القتيل . ولكن الذى ورد بهذا المعنى فى المعاجم هو المجدل بتشديد الدال بلا نون قبلها .

ص ٥٢ (كثرة العدو) ترد كثيراً فى حديثه كناية مبهمة عن انتصار العدو فإنه لم ينسب للفرنسيين إنتصاراً نسبا صريحا كما أنه لم يستعمل عبارة (انهزم) عن حاله ألبتة أما تلك التى وردت فى إحدى رسائله وهو أسير فرنسا فى قوله : وكان فى إمكانى أن أنهزم على فرسى للبلاد المقدسة. فتعنى : أنسحب. وبالتالى أعاود الكرة وأستعين بالمجاهدين دون التقيد بعهد أو إضطرار إلى وفاء لكلمة الصلح حقناً للدماء .

وعن (اختياراته) أنظر

التحفة ج ١ ص ٣٩٩ ، ص ٣٤١ ، ج ٢ ص ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ص ٥٤٢ ، ص ٥٧٤ .

و (حياة الأمير عبد القادر) شارل تشرشل ص ٢٥٢ .

و (الحركة الوطنية الجزائرية) أبو القاسم سعد الله ص ٥٦ .

ص ٥٢ أنظر فيما سمى من الكتب إن صوابا وإن سهواً (تحقيق الظنون) مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق حـ ١ م ٢ سنة ١٣٤٠ .

ص ٥٧ أنظر أسئلة الجنرال دوماس العشرين وأجوبتها كاملة فى تحفة الزائر حـ ٢ ص ٧٣٠ - ص ٧٦٥ .

ص ٦٦ حديث (حبب إلى من دنياكم ثلاث النساء والطيب وقـــرة عينى فى الصلاة) . يصححه القوم ويتخذونه ركيزة فى ذهابهم — إلا الحلاج على مايبدو — أن الحب النسائى الخاص يترقى فى النفس السوية والفطرة السليمة إلى الحب الإلهى العام بهذه القدسية والوحدة الجامعة وهو أساس البناء العمرانى واكتساب المعرفة. والمعرفة كما هو معلوم عندهم هى المقصودة بالإيجاد له فى الحب الإلهى (المواقف حـ ١ ص ١٤٦) .

وما أشار إليه عبدالقادر فى المواقف ١٢٧ حـ ١ ص ٢٧٩ وهو يستشهد بهذا الحديث الذى يصححونه من الحب الطبيعى والميـــل الشهوانى يتلطف فى إيراده بالتفرقة بين الفعل (حبب) وما لو كان قد قال النبى (أحببت) وحديثه يتسق مع آراء مدرسته كقول السهروردى فى عوارف المعارف حـ ٢ ص ١٩٨ هامش الإحياء الصادق يكون جهله مزيداً لعلمه وباطله مزيداً لحقه ودنياه مزيداً لآخرته . ولهذا المعنى حبب إلى النبى النساء لتكون هذه علاقة عبادة .

وقد ارتاع أبو العلا عفيفى شارح فصوص الحكم لابن عربى واتهمه بمادية شنيعة (حـ ١ ص ٢١٧ ، حـ ٢ ص ٣٣٠) عند حديثه عن وصلة النكاح وعاب على شراحه أنهم لم يصرفوا مصطلحاته هناك عن ظاهرها وأخذ هو يصرفها لجعل (المرأة) رمزاً لمعنى المحبوب و (الشهوة) رمزاً للرغبة الملحة فى الحصول على المطلوب و (وصلة النكاح) رمزاً للاتحاد الصوفى و (الاغتسال) رمزاً لطهارة الروح وكان ابن عربى يقول (ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة أى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من

النكاح ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها ولهذا أمر بالاغتسال . .

وكان عبد القادر ختم موقفه الـ ١٢٧ بما يجعلنا نرى أبو العلا عفيفي يتصرف فى شرح الكلمات وفق ما يقتضيه العرف . ويصوره الخيال للكمال واجتهاد من تفجؤه نوازل الشعور .

بيد أن الحب العذرى (وهو ربيب الحب الصوفى) خاضع لتأثير العقيدة ونصوص الدين ولا يهمل الجسد كلية كما يقول غنيمى هلال فى (ليلى والمجنون) ط ١ ص١٦ وهذا صحيح مع إرادة (البناء) - ولبناء اصطلاح يكشف عن سر من أسرار العربيه فالبناء هنا هو الجالب للمحبة والترقى فى معارجها - . ولسكينة النفس وفراغ البال مما يشغل عن فعالية العلم الفعال وبراءة التوحيد وإرادة الإصلاح أو كما يقول (ستاندال) فى كتابه (المحبة) طبعة باريس سنة ١٩٢٨ ص ٢١١ عن المساواة الحقيقية بين الشاعر وحبيبته (فليس لهذه المساواة القلبية البدوية أثر عندنا فى غربنا التعيس) .

ويبدو أن الصوفية انجذبوا إلى جعل نقطة الانطلاق الحب العذرى مما تسمى به من (المحبة الولود البناءة والشوق والعفو السمح البار أنظر مثلا قول مجنون ليلى (الأغانى ج٢ ص٣٨ ط دار الكتب المصرية .

لقد لامنى فى حب ليلى أقاربى أخى وابن عمى وابن خالى وخاليا
يقولون ليلى أهل بيت عداوةٍ بنفسى ليلى من عدو وماليا

وهم عندما يترقون إلى المعراج الأعلى يحبون الله كما يقول عبد القادر لكونه - مثلا - منعما رحيما ستاراً وليس للذات من حيث هى هى لعدم التجانس بين المحب وحبيبه - المواقف ج ١ ص ١٠٢ .

بل يرون أن العلم المتجدد نفسه يرد من الوجود مورد الإخصاب والحمل والإنجاب فكل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على نحو مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث كما يقع بين الذكر والأنثى (ذكرى

العاقل ص٤٣) والنكاح فى عالم الأرواح - كما يقولون - هو التوجه الإلهى نحو الطبيعة وفتح صور العالم فيها . أنظر (النص المحمدى من فصوص الحكم وشرحه جـ ٢ ص٣٣٣ .

وقد فصل الغزالى القول فى جوانب متعددة وأفاض فى الاستشهاد رائيا أن الله قادر على (اختراع الأحياء ابتداء من غير حراثة وازدواج ولكن الحكمة اقتضت ترتيب المسببات على الأسباب مع الاستغناء عنها إظهاراً للقدرة وإتمامـاً لعجائب الصنعة) ولأسباب أخرى يقول إنها داخلة فى علم المكاشفة ووراء سر القدر الذى منع من إنشائه (الإحياء ط الحلبى جـ٢ من ص٢٢) .

ومن ثم كانت (زليخا) تلك التى لم يرد اسمها فى أى حديث صحيح جاهلة عاشقة ومن ثم لا تجد كاملا إلا وهو يحب النساء الحب الحلال الطيب المترقى (المواقف حـ ٢ ص ٨١٩) .

ص١٠٤، ١٠٥ كتاب الإبريز لأحمد بن المبارك عن الشيخ عبد العزيز الدباغ .

طبع على الحجر بالمغرب فى مجلدين أولهما سنة ١٢٩٢ هـ كتبه عبد العال أحمد وفيه قرائن على أن الشيخ الدباغ هذا الأمى الملهم - كما يقال - أقام حينا بتلمسان (حـ ١ ص ٣٠٨) .

وقد أعيد طبع الكتاب كله بالقاهرة أكثر من مرة جزءاً واحداً .

وفيه عن العلل النفسية كشف جديد أو مزيد لمن يبحث مسائل علم النفس فى ضوء التراث الإسلامى . وقد أفدت منه فى دراسة (علم النفس فى ضوء « التراث الإسلامى » .

ومن قصصه الطريفة ماحكاه حـ١ ص ٣٣٨ عن ناسك منقطع للعبادة فى جزيرة تتبع أسبانيا الآن والقصة شبيهة فى موضوعها وعناصرها ومفارقاتها وحبكتها بقصة (تولستوى) القصيرة (النساك الثلاثة) أنظر ترجمتها عن الروسية لمحمد

عبد اللطيف حجازى بمجلة الثقافة المصرية ع ٥٨ س ٢ — ١٩٦٤/٩/٢٥ غير أن الدباغ يستيقن صحة مايقول على أنه كرامة لبطل القصة الولى .

ص ١٠٧ الحيل الشرعية .

نسبت لبعض أئمة الأحناف والشافعية ولكنه يبرىء أبا حنيفة والشافعى من القول بإسقاط الحيل لحق الله تعالى وإنما لمطالبة حكام الدنيا فقط بذلك . ولهما أبواب أو مسائل فى كتبهما فضلا عن عدة كتب باسم الحيل .

وقد ظهر القول بالحيل فى الكوفة حيث كان يفتقد جوها الصحة الاجتماعية التامة فى مطابقة العلم للعمل وغياب المنهج الصوفى ثم شاعت بعد ذلك ولكن برىء فقهاء الصوفية من إجازتها أو السكوت عليها كالقشيرى والجوينى والسهروردى والغزالى فهى — بتعبير محمد الخضرى فى تاريخ التشريع الإسلامى ص ٢٢٤ تناقض الحياة الخلقية وتعارض النية ومقامها العظيم فى أداء الأعمال .

وفى كتاب (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ط ٢ ص ٢٤١) ما يدعم موقف الصوفية دون قصد إلى ذلك .

ص ١٤٩ واقعية الشعر :

تختلف دلالة الألفاظ حقيقة ومجازاً عند عبد القادر ومن ذهب مذهبه قبله وبعده عن المدارس الأخرى ويعبر عن مذهبهم الفنى فى الشعر قول حسان :

وإن أصدق بيت أنت قائله ... بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وبهذا المقياس فى استخدام الكلمات لا يختلفون مع الأدباء لا سيما الشعراء فحسب وإنما قد يختلفون لنفس السبب مع المفسرين وشراح الحديث وقد أشار الشهرستانى أحد المؤثرة مؤلفاتهم فى عبد القادر إلى نوع من الشعر أورد منه الكثير تركبت المقدمة فيه — كما يقول من معنيين : شعرى وإقناعى وإلى أن

هناك نوعا من الشعر البرهانى انضم إليه قول يقينى — الملل والنحل ج٢ ص٩٥ .

وفى تفسير المفسرين والمحدثين لكلمة الشعر والشاعر والشعراء فرصة لاستخلاص مذهب فيه متكامل .

وللقرطبى التفاتات قيمة فى تفسيره ج١٥ ص ٥١ .

ص٢١٥ لامية الطويل المنسوبة للسموءل .

تختلف الروايات حول قائلها على وجه الدقة والاستيثاق وهناك بحث عن (إسرائيليات فى الأدب العربى) يتناول هذا الخلط بمحاولة للاستيقان .

ص٢٢٧ تكررت الإشارة إلى مذهب النوم فى الوحدة وسوف يصدر عنها دراسة تحاول الكشف والتفسير عنوانها :

﴿ وحدة الوجود أم وحدة الإيجاد ﴾

يناقشها لغوياً واستعصاء الاصطلاحات عن الوفاء بحاجة مفكريها إلى البيان الدقيق الآمن ويتناولها من عدة جوانب لاسيما الناحية العلمية بالمعنى الحديث للعلمية .

ص ٢٣٢ التعبير بالعامية :

استطاع أبو الحسن بن عبد الله الششترى (ت ٩١٠ ﻫ — ١٥٠٥ م) أن يطوف بعدة لهجات مغربية ومشرقية للتعبير عن أدق المعانى العويصة فى الفكر الصوفى .

ويحفل تاريخ الفكر بالعامية عوناً لمراعاة مقتضى الحال على الأقل وينسب التعبير بها مثلا لأبى تمام والمتنبى وعبد العزيز بن نباتة وغيرهم ويقول ابن سنان الخفاجى (والأمثلة كثيرة جداً إلا أنى أعتمد على التمثيل بأشعار هؤلاء الفحول

لصيانة هذا الكتاب عن تهجينه بذكرهم به سر الفصاحة ص ٦٦ لأنه — وكما يقول الجاحظ الآن — يكفى من حظ البلاغة ألا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع) البيان والتبيين حـ١ ص٨٧ .

ويدرك عبد القادر قيمة مخاطبة كل رسول قومه بلسانهم وقدر العامية ودلالة أمثالها ولكنه وإن شرح بها وحاور لم يستخدمها فى التدوين .

نأسف لبعض العثرات ونساعد فطنة القراء على تدارك الكثير منها آملين أن نفيد من هذه التجربة أسلم افادة بعد ان شاء الله ٠

تصويب الأخطـــاء

المسلسل	الصفحة	الفقرة	الخطأ	الصواب
			والخصوم عن	والخصوم وعن
١	١٠	١	الإنسان	الإنسان
٢	١٧	٤	وصحتها ، القيطنة ،	وصحتها ، القطينة ،
٣	١٨	٤	فعال لما لمريديه	فعال لمريديه
٤	٢١	س١	تمنح	تمتح
٥	٢٤	٣	ما يناسب	يناسب
٦	٢٥	١	واستودعه	واستودعوهم
٧	٢٦	١	الانضالات	الانفعالات
٨	٢٦	٦	ربما	وبما
٩	٢٨	٤	الفتى	الفنى
١٠	٣٠	٥	وينفصلون	وينفعلون
١١	٣٢	٢	ألحتهم	أتمتهم
١٢	٣٣	١	سليقة	سليمه
١٣	٣٣	٤	وما يدل	ما يدل
١٤	٣٦	٣	تحديد	تجديد
١٥	٣٧	س٣	ستنضج	ستنضح
١٦	٣٧	٤	رأى جانبه	أى جانبه
١٧	٣٨	٢	يوم خطبة	يوم فى خطبة
١٨	٤٠	٤	واقرأ	وأقر

١٩	٤٤	١	ولأضر	ولا أضر
٢٠	٤٥	١	واختير شعر	اختير بيت شعر
٢١	٤٥	١	الحرفى	الحرص
٢٢	٤٦	١	يؤمن	يؤمل
٢٣	٤٨	س١	وينتقل ساكنيها	وينتقل مع ساكنيها
٢٤	٤٩	٢	بجنده وتلك	بهذه وتلك
٢٥	٤٩	٥	ويحكم ... بتصيح	وبحكم .. بتصحيح
٢٦	٥١	٢	ساعد	ساعده
٢٧	٥٢	س٥	نقص	نقض
٢٨	٥٥	٢	مَنْ لا	ممن لا
٢٩	٦٠	٣	الدير	الابن
٣٠	٦٢	٢	قبل	مثل
٣١	٦٣	١	الأوبات	الأمهات
٣٢	٦٣	٣	وتجيبهم	وتحبيبهم
٣٣	٦٣	٤	وصفاته	وصفتّ أمه
٣٤	٦٣	٥	يدعوه	يدعوه إلى
٣٥	٦٤	٢	الأمر	الأمير
٣٦	٦٤	٢	من إنصاف دين عظيم يدين به أو يدينه	
	السطر الأخير صحته			الكثير
٣٧	٦٤	٤	فى الذى	الذى
٣٨	٦٤	٤	والفتنة	والفنيّة
٣٩	٦٥	١	لأن	لأنه

٤٠	٦٥	٢	مقـارها	تعدادها
٤١	٦٥	٥	بالزواجة	بالمزاوجة
٤٢	٦٥	٥	إلى آخر	إلى أخرى
٤٣	٦٥	٥	لبعض	أبغض
٤٤	٦٦	١	حب	حباً
٤٥	٦٦	١	رأى	أى
٤٦	٦٦	١	صب	حُب
٤٧	٦٦	١	يديره	يدبره
٤٨	٦٦	٢	استشهاده	استشهاده ولو أن
٤٩	٦٦	٤	فيفتى	فيلتفت
٥٠	٦٦	٤	وهم أبدا	وهم أبوا
٥١	٦٧	٢	الفقرة	الفطرة
٥٢	٦٧	٢	س٣ صحته [إذا خلقها الله هى وغيرها للـكمال الذى هو للذكران]	
٥٣	٦٧	٣	فريداً لعلمية	مزيداً لعلمه
٥٤	٦٧	٣	فريداً لحقه	مزيداً لحقه
٥٥	٦٧	٣	العلامة	العلاقة
٥٦	٦٧	٧	تنزيل شىء	تنزيلها شيئاً
٥٧	٦٨	س١	تعبير	فعند
٥٨	٦٨	س٢	للمحقورات	للمخلوقات
٥٩	٦٨	س٢	وجدنا يفصل	نجده يفصل
٦٠	٦٨	١	التجربى من العلم	التجريبى والتطبيق من العلم

٦١	٦٨	١	العلم التطبيقى	العلم النظرى
٦٢	٦٨	٢	وبعضه علماً	وبعضه علماًفقط
٦٣	٦٨	٢	إلا رزاق	الأرزاق
٦٤	٦٨	٢	ويتلون ماياًمرهم	ويفعلون ما يأمرون
٦٥	٦٨	٢	تفصيلية	تفضيله
٦٦	٦٨	٢	قرآنا	فرقانا (فرقا)
٦٧	٧٠	س٩	شادها	شاهدها
٦٨	٧٠	١	ويشهد واحذر	ويشهد إصرار
٦٩	٧١	١	أسره	أسرة
٧٠	٧٢	٢	ما بعد الجزئين	ويُعدّ الجزءان
٧١	٧٢	٢	لمن	من
٧٢	٧٢	٤	س٣ التصحيح (للنظر فيما إذا كان سبب التفوق يكمن فى اللغة أو الدين أو الغلات االزرعية ونصيب الأوطان)	
٧٣	٧٢	٥	للشخوصى	الشخوص
٧٤	٧٢	٥	والخوال	والنوال
٧٥	٧٤	٣	أمرهم	أمر مهمّ
٧٦	٧٦	٣	وتنبه	وتنبيه
٧٧	٧٦	٤	متواضع	بتواضع
٧٨	٧٦	٦	آخرها	لا آخرها
٧٩	٧٨	٢	عن	عنـــد
٨٠	٧٩	٣	أعوام	الأعوام
٨١	٨٠	٢	منهم	معهم

٨٢	٨١	١	والمؤرخين	والمؤرخون
٨٣	٨٢	٤	من كتاب تحقيق الظنون	من كتاب سمى تحقيق الظنون
٨٤	٨٣	١	وأسرّ الأمير	وأسرها الأمير
٨٥	٨٥	٤	ولم يستجيب	ولم يستجب
٨٦	٨٥	٥	المبينه	المبيتة
٨٧	٨٦	س٢	يسمح	يسمع
٨٨	٨٦	س٧	ويتكون	ويكون
٨٩	٨٦	٣	نائب شركة يخبره	نائب شركة القناه يخبره
٩٠	٨٧	٤	الشيخ إبراهيم	الشيخ إبراهيم السقا
٩١	٨٨	٢	بما يكن	بما يكره
٩٢	٨٩	س١	إسماعيل	لاسماعيل
٩٣	٨٩	س٢	مخلصاً الحكم إسماعيل	مخلص الحكم لاسماعيل
٩٤	٨٩	س٢	أخذ يكن	أخذ يكيد
٩٥	٨٩	١	مصيده	مصيره
٩٦	٨٩	١	وأصبح	واحتج
٩٧	٨٩	١	عبر أسر	عن أسر
٩٨	٨٩	٢	ووافق إطلاق	ووافق على إطلاق
٩٩	٨٩		مشتاق	مشتاقا
١٠٠	٨٩	٢	وليست	وليس
١٠١	٨٩	٣	الطاعى	الظاعن

فى ص ٩٠ يكتب عنوان (الباب الثانى) الفصل الأول ثقافته ومصادرهما مصدراه الأساسيان للثقافة الفصل الثانى موقف المؤرخين والنقاد من مؤلفاته وثقافته

١٠٢	٩٢	س٧	الفرن	الفرق
١٠٣	٩٢	س٨	مروف	معروف
١٠٤	٩٣	١	كثيرة . ينحو	كثيرة ولكنه ينحو
١٠٥	٩٣	٥	بعد بعبارته	بعد بعبارة
١٠٦	٩٣	٥	الـــلام	اللازم
١٠٧	٩٥	٣	النـاوى	المناوى
١٠٨	٩٦	س٥	بالطريقة	بالطريق
١٠٩	٩٦	١	ذاهية	زاهية
١١٠	٩٦	١	بخطط	بخط
١١١	٩٨	٢	والأدباء	والأداء
١١٢	٩٨	٣	أنمـا الباقلانى	أما الباقلانى
١١٣	٩٩	١	صيـــغ	صنيع
١١٤	١٠٠	٢	اتهامه بها	اتهامه بما
١١٥	١٠٠	٣	الاستدلال	استدلال
١١٦	١٠١	١	وأراد	وإرادة
١١٧	١٠١	٢	مصادر	مصادرة
١١٨	١٠١	٢	القرية	الفرية
١١٩	١٠١	٢	بل يعنى	يعنى
١٢٠	١٠٢	س٦	وليستصيغ العلوم فيه دائماً ، أصولها ،	وليست جميع العلوم فيه ، وإنما أصولها ،
١٢١	١٠٢	س٩	فى	فهى
١٢٢	١٠٢	س٧	ويبدى	ويهدى
١٢٣	١٠٢	س١١	ضرورية	ضرورة

١٢٤	١٠٣	٢	تحقق	وقد تحقق
١٢٥	١٠٣	٥	الآئاق	الآفات
١٢٦	١٠٥	٢	« وما ترى .. »	« ما ترى .. »
١٢٧	١٠٥	٢	هى	حىّ
١٢٨	١٠٥	٢	وتروصّ	وتروحن
١٢٩	١٠٦	س٥	النحل	النمـــل
١٣٠	١٠٦	٢	ويقاير نه	ويقارنه
١٣١	١٠٧	٣	ويسبت	ويشـتّت
١٣٢	١٠٨	١	الموقف	موقف
١٣٣	١٠٨	٢	ويسنبطون	ويضبطون
١٣٤	١٠٨	٣	التذوق	المتذوق
١٣٥	١١٠	٣	بالمدينة	بالمدّية
١٣٦	١١٠	٤	صنوا	صنو
١٣٧	١١٠	٤	حتى بعد اليوم	حتى اليوم
١٣٨	١١١	٢	المقربين	المقرين
١٣٩	١١١	٤	وكانت أن	وكانت
١٤٠	١١٢	٢	ألقوا	ألفوا
١٤١	١١٢	٢	وقلما موجد	وقلما يوجد
١٤٢	١١٢	٢	البسطاس	البسطامى
١٤٣	١١٢	٢	والدرامى	والدارانى
١٤٤	١١٤	س٣	آراءهم	آراءهم فيبدو
١٤٥	١١٤	س٤	أكثرهم	أكثر
١٤٦	١١٤	١	تتميمات	تتميماً

١٤٧	١١٤	١	بهمات	مبهمات
١٤٨	١١٤	١	معونات	مصونات
١٤٩	١١٦	٢	المكتوب يقول	المكتوب
١٥٠	١١٩	١	وفكرة	وفكره :
١٥١	١٢٠	٢	العــلم	المعلم
١٥٢	١٢٠	٣	كهدنا	كعهدنا
١٥٣	١٢٢	٥	ما سلك	من سلك
١٥٤	١٢٣	١	فى أحد	فى أن أحداً
١٥٥	١٢٤	٢	المناظر	المناظرة
١٥٦	١٢٥	١	المكناسى	المكناسى فى
١٥٧	١٢٥	٢	هىالذكر	هى الذكرى
١٥٨	١٢٨	٢	صغرى	صفرى
١٥٩	١٢٩	٣	ولو واحد	ولو واحداً
١٦٠	١٣١	٧	حياته إل	حياته إلا
١٦١	١٣٢	٣	وأعداؤه	وأعـــداده
١٦٢	١٣٣	٢	لبطلان لمحاولته	لمحاولته
١٦٣	١٣٥	٥	تكرار	وتكرار
١٦٤	١٣٨	١	عمـــرا	عمر
١٦٥	١٣٩	س٢	الفارسى	الفارس
١٦٦	١٤٠	٣	بشعرره	بشعوره
١٦٧	١٤٣	س٤	المتمد	المعتد
١٦٨	١٤٧	٥	المممتع	الممتنع
١٦٩	١٤٨	٤	نستخدمالرأىأسلوب	نستخدم أسلوب

١٧٠	١٤٨	٥	وأيماما كان فإن	وأياما كان الرأى فإن
١٧١	١٤٨	٥	ومثله	ومثلهم
١٧٢	١٤٩	١	فى شعرائها	فى شعر شعرائها
١٧٣	١٥١	١	الضـــوفى	الصوفى
١٧٤	١٥١	١	لأن	لا
١٧٥	١٥٢	١	معايشة	معاشية
١٧٦	١٥٢	٣	كما ير	كما يرى
١٧٧	١٥٣		المنحنى	المنحى
١٧٨	١٦٠	٣	والآثم	والاثم
١٧٩	١٦١	٥	أفليس	، فليس
١٨٠	١٦٣	٢	على ابن أبى	على أبى طالب
١٨١	١٦٤	٢	المتكلم	التكلم
١٨٢	١٦٧	٤	ونضول	وفضول
١٨٣	١٧٠	٤	هـــذا بالقبول	هنا بالقبول
١٨٤	١٧٥	٢	تحرص	تحرض
١٨٥	١٧٥	٤	والصعاليك	والصعاليك وغيرهم
١٨٦	١٨٠	س١	ويلازمه	وبلازمة
١٨٧	١٨١	٢	الناقـــلة	النافلة
١٨٨	١٨١	٣	أجدا هما	أحدهما
١٨٩	١٨١	٥	الفجـــر	الفجر
١٩٠	١٨٧	٣	نحـــو	نحن
١٩١	١٨٨	١	يساوى	يتساوى
١٩٢	١٨٨	٢	الغزليين	الغزلين

١٩٣	١٨٨	٢	وارادة	واردة
١٩٤	١٩٠	٥	الزلول	الذلول
١٩٥	١٩١	٢	استشرق	استشرى
١٩٦	١٩١	٣	ولا	أولا
١٩٧	١٩٤	٥	أما	أمام
١٩٨	١٩٧	٢	الغتى	الفتى
١٩٩	١٩٩	١	تناولا عاما	تناولا عاماً لا ينسى
٢٠٠	٢٠١	٣	المرهب	المرهف
٢٠١	٢٠١	٣	خزينة	غريزة
٢٠٢	٢٠٢	٣	فى كثير	وفى كثير
٢٠٣	٢٠٣	٢	ولا فر	ولا فرس
٢٠٤	٢٠٣	٢	ربّها بها غر	ربّها غمر
٢٠٥	٢٠٤	٥	يتجاز	يتجاوز
٢٠٦	٢٠٤	٥	لصورة من	لصورة منه
٢٠٧	٢٠٤	٥	نجد	نجدد
٢٠٨	٢٠٦	١	من	بعض
٢٠٩	٢٠٦	٢	والإستشاط	والاستشاطة
٢١٠	٢٠٧	١	بسوء	بسوءته
٢١١	٢٠٧	٥	المعرفة	المغرقة
٢١٢	٢٠٨		البيت الثانى يكتب على نسق الشعر	
٢١٣	٢٠٨	٤	يسقط	سقط
٢١٤	٢٠٩	٢	الزمالة	الزمالة تلك
٢١٥	٢٠٩	٢	لأجل	لأهل

٢١٦	٢٠٩	٣	يعتمد	يعتد
٢١٧	٢١٠	٢	يلبس	يلبث
٢١٨	٢١٠	٤	بحكم هؤلاء الثلاثة	بحكم بهذا عند هؤلاء الثلاثة
٢١٩	٢١٣	٥	دلامى	دلاص
٢٢٠	٢١٣	٥	أهمى	همى
٢٢١	٢١٥	س١	فيما للحظ	فيا للحظ
٢٢٢	٢١٥	س٢	تمسه	تمسه
٢٢٣	٢١٥	٤	والتلاءم	والتلاوم
٢٢٤	٢١٦	٣	يتحضرن	يتحصنون
٢٢٥	٢١٧	٣	هم يأبون	وهم يأبون
٢٢٦	٢١٨	٣	الكمال والوفاء	الكمال الوفاء
٢٢٧	٢١٨	٣	الأعداد	الأعداء
٢٢٨	٢١٩	١	تمثل	يتمثل
٢٢٩	٢١٩	٢	التعجب	التعصب
٢٣٠	٢٢٠	س٦	يألوا	يألو
٢٣١	٢٢٣	٥	ساحات	مساحات
٢٣٢	٢٢٥	٣	دار سالم	درساً لم
٢٣٣	٢٢٥	٤	أن	أو
٢٣٤	٢٢٦	٥	فى قول	قول
٢٣٥	٢٢٨	س٢	لراوى	الراوى
٢٣٦	٢٣١	٦	تنظم	تنتظم
٢٣٧	٢٣١	٦	المغنى نومه	المغنى

٢٣٨	٢٣٢	٢	طلب	طلبا
٢٣٩	٢٣٤	٢	وردات	واردات
٢٤٠	٢٣٥	٣	وأمرت	وأموت
٢٤١	٢٣٥	٤	أتقلق	أنفلق
٢٤٢	٢٣٦	س٢	نصوص	فصوص
٢٤٣	٢٣٦	٣	واستقانه	واستيقانه
٢٤٤	٢٣٦	٣	الكافرين	الكافرون
٢٤٥	٢٣٨	٤	فيعبر عن مراده	فيعبر له عن مراده
٢٤٦	٢٣٩	٥	فانبعث	فانبعثت
٢٤٧	٢٣٩	٥	عنده	عندها
٢٤٨	٢٤٠	٢	واختصار	واختصاراً
٢٤٩	٢٤١	س١	إذا	إذ
٢٥٠	٢٤١	س٢	معيشة	معيشته
٢٥١	٢٤١	٣	يخبر	يخبز
٢٥٢	٢٤٤	٢	ويتمتع	ويمتع
٢٥٣	٢٤٤	٢	أو لا يمكن	أو من لا يمكن
٢٥٤	٢٤٥	١	ويمسف	وتعسف
٢٥٥	٢٤٥	٤	موكوز	مركوز
٢٥٦	٢٤٨	س١	فيثبت	فيثب
٢٥٧	١٤٨	س١	يمتار	يختار
٢٥٨	٢٤٩	٢	لا ينبض	لا ينبغى
٢٥٩	٢٥٠	٣	ساقية	سافية
٢٦٠	٢٥٠	٣	فلم يبق	فلم يبق

٢٦١	٢٥٠	٣	الصـــلاد	الصـــلاة
٢٦٢	٢٥٠	٣	النـــور	للنـــور
٢٦٣	٢٥١	٣	أؤمل	أؤمل به
٢٦٤	٢٥١	٤	الوحيدين	والوحيد بين
٢٦٥	٢٥٢	س٢	تسحب	تصحب
٣٦٦	٢٥٢	س٣	الأنفال	الإنفعال
٢٦٧	٢٥٤	٤	التبيار	التسيار
٢٦٨	٢٥٥	٢	الباطئة	الباطشة
٢٦٩	٢٥٥	٣	لغير ما	لغير من
٢٧٠	٢٥٥	٤	الهيئـــة	البيئة
٢٧١	٢٥٥	٥	أكثر صلاحيته	أكثر على صلاحيته
٢٧٢	٢٥٧	س٣	يبـــد	يبـــدو
٢٧٣	٢٥٨	٢	فرنسا ولا تحول	فرنسا ولو تحول
٢٧٤	٢٥٩	س١	وقراء	وقراءة
٢٧٥	٢٥٩	٤	أدوءها	أدواءها
٢٧٦	٢٦٠	١	نزعت	نزعة
٢٧٧	٢٦٠	١	لأداء	الأداء
٢٧٨	٢٦٠	٢	يحيـــل	يجيـــل
٢٧٩	٢٦٠	٣	يحـــول	يجـــول
٢٨٠	٢٦٠	٤	ير	يرى
٢٨١	٢٦٠	٤	لا ينصب	لا ينضب
٢٨٢	٢٦١	٤	وقد سبقت	وقد سيقت
٢٨٣	٢٦١	٤	شيوخا	وشيوخاً

٢٨٤	٢٦٢	٣	الرسائل	الوسائل
٢٨٥	٢٦٣	٢	فرائتنا	قراءتنا
٢٨٦	٢٦٣	٤	الفنـــون	والفنون
٢٨٧	٢٦٤	٤	طلعت إلى الفناء	طَلعَــة إلى الفتاء
٢٨٨	٢٦٩	٤	الفقه أن النـــحو	الفقه أو النحو
٢٨٩	٢٧١	٢	وأحـــواله	وأحوال
٢٩٠	٢٧١	٣	ثنـــاه	ثنـــاءه
٢٩١	٢٧١	٥	فانن	فاتن
٢٩٢	٢٧٤	٦	اليوم يوماً	اليوم أو يوماً
٢٩٣	٢٧٧	س٢	مراداً	مراراً

المحتـــــوى

* ★ *

دار النشر للطباعة
٧ ش وهيب عبد النور
تقسيم جمعية بولاق الدكرور - الملك فيصل : الهرم

رقم الإيداع ٤٨١٧/١٩٨٠٤